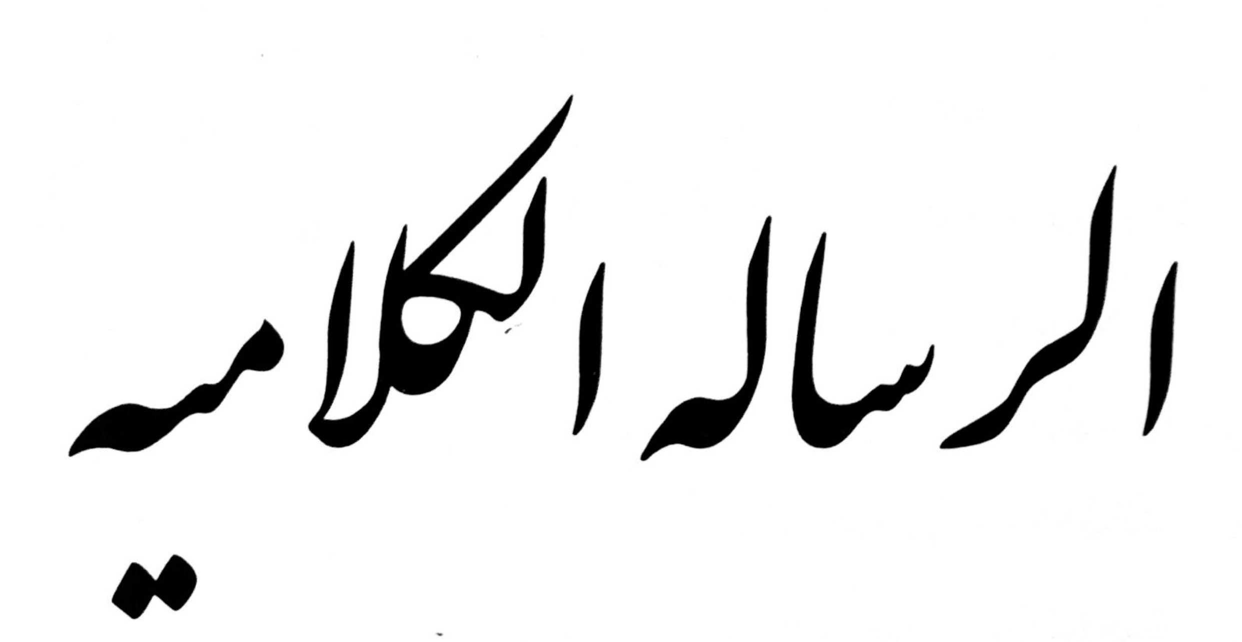


مولف : سید حسن چوری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما منّ علينا حيث جعلنا بمحض فضله الجميل وكرمه الجزيل خير آل انتسب للاولياء والانبياء وجعل حسبنا بحسن لطفه الكامل وتوفيقه الشامل اتباع سنن افضل اجدادنا اعز خلق الله الى الله تعالى محمد المصطفى عليه وآله افضل الصلوة والسلام فانا الفقير حسن

الجوري ابن المرحوم السيد عبد القادر ابراهيم عبد الرحمن ابراهيم عبد الغفار

ابراهيم عبد الكريم حسن هدايت الله حسن حسين حسن

محمود حسن جعفر ابي زيد محمد محمود جعفر حسن

محمود رحمة الله موسى حسين بدل خلف منهال

ماجد عبد الرحيم قاسم ادريس جعفر علي الرضا الامام

موسى الكاظم جعفر الصادق محمد الباقر علي زين العابدين

حسين سيد الشهداء علي المرتضى الامام الكرار الغير الفرار زوج فاطمة البتول

ابن ابي طالب ابن عم النبي عليهم السلام

الزهراء ابنة رسول الله سيد الانبياء والمرسلين محمد المصطفى صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى ذريته وآله واصحابه وجميع اتباعه باحسان الى يوم الدين وعلى سائر الانبياء والمرسلين وآل كل اجمعين آمين والحمد لله رب العالمين

محمد نبينا ابن ينتسب ٥ فهو ابن عبد الله عبد المطلب ٥ هاشم وعبد مناف بن قصي ٥

كلاب مرة بن كعب بن لوى ٥ غالب فهر مالك بن نضر ٥ كنانة خزيمة ذي الفخر ٥

مدركة ابن الياس نجل مضر ٥ نزار من معد عدنان ابنا ٥ الى هنا متفق عليه ٥

عبد مناف زهرة كلاب ٥ واختلفوا في آدم اليه ٥ وامه آمنة من وهب من

صلى الله عليه وسلم

كتبه محمد ... خط ... والده حسن الجوري

المصنف المشهور المكنى بابا بكر ويا ابن هدايت منه

الشيخ الجوري حفظه الله منه

الشيخ الزاهد المشهور بحسن جعفر الشاهو [illegible]

محمد حسن محمود موسى بن جعفر

مؤلف الواعظ في التفسير والله الاعلم [illegible]

الفقير والد [illegible] ابراهيم منه

وبعد فاعلم كثيرهم ... اصحه حواه هذا النظم

عدنان في القول الاصح ابن أدد ... وبعضهم يزيد أدّا في العدد

بينهما وأدد وأدّ ... مقوّم ناحور يعيل جلّه

وهو ابن يارح اي ابن يعربا ... وان يعربا هو ابن يشجبا

وهو ابن نابت واسمعيل ... ابا له وصل الخليل

ابرهيم ابن تارح لا آزر ... وهو ابن ناحور [illegible]

وهو ابن شاروخ ابن أرغو فالخ ... ابن له ابن عيبر ابن شالخ

وهو ابن ارفخشذ ابن سام ... ابن نوح صائم قوام

وهو ابن لامك ابن متوشلخا ... ابن خنوخ وهو نبي [illegible]

ادريس نبي عم ابن يرد ابه ... وهو ابن مهلائيل ابن قينن يعقبه

يانش شيث ابن ابن آدما ... صلى عليهم ربنا وسلما

اما قريش فالاصح فهر ... جماعها والاكثرون النضر

العبد عراقي [illegible]

من خط الفاضل القرلجي رحمه الله

وقيل بينهم بدل [illegible]

وقيل لشجب بالحاء المهملة [illegible]

وبعضهم زاد بين نابت واسمعيل قيذار [illegible]

ومنهم من قال ابرهيم بن تارح بن ناحور بن ساروغ بن ارغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح بن لامك بن متوشلخ بن خنوخ اخي ادريس بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم عليهم السلام

فهرست اجزاء الرسالة

ق اوّل الذات ١

في الترتيب لطيفة وهي ان الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن كل نقص ذات الذات تعالى مقدم بالتقدم

الذاتي على الصفات وان الصفات المقدسة زائدة على الذات تعالى لا انها عينه كما هو رأي الفلاسفة والمعتزلة وجم غفير من الصوفية

منهم الشيخ محي الدين بن العربي وان الحياة اصل الصفات وامها فهي سابقة سبقا ذاتيا على غيرها من الصفات وان تعلق الارادة والكلام

قديما او حادثا موقوف على تعلق العلم اذ لا يتعلقان بالمجهول وان تعلق القدرة موقوف على تعلق الارادة وتابع له وان البقاء اختلف

في كونه وجوديا او اعتباريا وان التكوين اي الخلق اختلف الاشاعرة والماتريدية فيه فجعله الاولون من تعلق القدرة والآخرون صفة ذاتية على حدة

وعلى الثاني يكون تعلقه متاخرا ذاتا عن تعلق القدرة واما السمع والبصر فجعلهما الاشعري وبعض ممن تبعه راجعين الى العلم ثم الحياة والبقاء

غير ساريين لا تعلق لهما بشيء واما العلم والسمع والبصر فتعلقاتها قديمة جميعا على التحقيق ولو كان المعلوم والمسموع والمبصر حوادث

وتعلقات القدرة والتكوين عند تعلق الارادة واما الكلام فله تعلقات قديمة وتعلقات حادثة ويأتي تفصيله وكذا الارادة لها تعلقات

حادثة هذا وسيعرف من الرسالة بعون الله تعالى ان الحياة والعلم والارادة والقدرة معقولة يدل لها فعله تعالى ووافقه النقل والسمع والبصر والكلام

منقولة ويوافقه العقل او الكلام كالاربع او وكذا السمع والبصر اذ يدل لها تنزيهه تعالى عن النقص وكذا البقاء على القول بكونه صفة حقيقية

ولو اريد بهما مجرد ادراك المسموع والمبصر فلا ريب في كونهما ايضا معقولين ومنقولين ق الباقي اشارة الى كون البقاء امرا حقيقيا

موجودا خارجيا ومن صفاته الذاتية الحقيقية فهو مذهب الاشعري ومتابعيه وذلك لما قالوا اي الاشاعرة بعدم بقاء الاعراض و

بوجوب تجددها آنا فآنا لئلا يلزم قيام البقاء وهو عرض بالعرض ورد عليهم انه فكيف قام البقاء ببقائه تعالى وان قالوا بقاء بقائه

تعالى عين بقائه تعالى وليس ببقاء ثان فنقول فكيف قام البقاء بسائر صفاته تعالى الذاتية فلا بد اما من القول بكون البقاء امرا اعتباريا وانه

ليس من صفاته تعالى الحقيقية او من القول بجواز قيام العرض بالعرض والى الاول ذهب القاضي ابو بكر والامام الرازي وامام الحرمين والى الثاني

الفلاسفة واما الاشاعرة فقالوا بكونه امرا حقيقيا وبكونه من صفاته تعالى الحقيقية واجابوا عن الشبهة المذكورة بمثل ما ذكرنا وان

بقاء البقاء عين البقاء فقالوا ان بقاء كل صفة من صفاته تعالى عين تلك الصفة وغيرها فتدبر واما الاعراض فمع القول ببقائها لا يمكن

القول باتحادها مع بقائها لخلوها عن البقاء آن حدوثها نفسها فيعرض بقاؤها في الزمان الثاني فلا عينية فلا بد من القول بكون البقاء اعتباريا

او من قيام العرض بالعرض او من تجدد الاعراض وهذا مذهب الاشاعرة وهو مصادم لشهادة الحس ولكنهم لم يبالوا بحكم الحس وقالوا

ان الاعراض بخلاف الاعيان فتتجدد آنا فآنا ولتفصيل هذا البحث مقام غير هذا والتكوين اثبته الحنفية صفة زائدة على السبع المشهورة

اخذا من قوله تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن متقدما على كون الحادثات اي وجودها والمراد به التكوين والايجاد والتخليق ذكره

في شرح المواقف وجمهور من قال بالصفة لا يعد التكوين انما قال به الماتريدية والاكثر لم يعد البقاء والتحقيق ان التكوين هو المكون

اي لا موجود حين التكوين الا المكون والمكون واما التكوين فهو محض تعلق القدرة فليس بموجود حقيقي ويأتي في الرسالة ان شاء الله

تعالى وزاد ابن سعيد من الاشاعرة صفة القدم وردوه وقالوا انه امر اعتباري ق الابداع بمنزلة الاستدلال على كل ما سبق

حدوث المعلوم اى كونه بعد العدم يدل على العلم به قديما ولصحابه ... عالما صفا ميسب

سبق من هذه التوحيدات الثلاثة بناء على ان لذاته تعالى ماهية كلية نوعية تنحصر فيه تعالى وكذا لكل صفة من صفاته ولكل فعل من افعاله والا فلا شريك لزيد مثلا ايضا في ذاته الشخصية ولا في صفته الشخصية ولا في فعله الشخصي الا ان يكون المعنى لا شبيه فافهم والعالم ما سوى ذاته تعالى وصفاته فانها لا تسمى عالما وايضا جعل الابداع بمعنى نوع الايجاد بخلاف الظاهر

اى عند ارباب المعقول لا ارباب العقول وموجب عند ارباب النهى لا ارباب النهى تأمل عنه

الرحمة عليهم ما

الاسم الاعظم هو الله واختار النووي انه الحي القيوم منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وانه مبعوث الى جميع الخلق اما لتكليفهم او لمجرد تشريفهم من الله الحي العليم السميع البصير المريد القدير المتكلم الباقي الخالق وهو المختار الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وحده لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ابدع العالمين وفضل على الكل خاتم الانبياء والمرسلين عبده سيدنا محمدا صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه وازواجه امهات المؤمنين وذرياته الطاهرين وكل من تبعه باحسان الى يوم الدين وعلى سائر الانبياء والملائكة والمقربين اما بعد فيقول افقر الفقراء الى الله الغني حسن الجوهري الحسيني انه طالما يلوح لخلدي ان اكتب رسالة يسهل بمطالعتها تعقل وصفه تعالى بالكلام والتصديق اليقيني به لما رأيت تحير اكثر اهل العصر في ذلك حتى اختار بعضهم لعجزه عن تصور الحق مذهب الاعتزال فوفقني ربي بحسن الصدق لتحريرها بعد معرفة ذلك بوجه صحيح فان كنه ذاته تعالى وصفاته العلى عسير التعقل على غيره تعالى واعلم انى انقل من الثقة ولا اعزو غالبا احترازا عن التطويل ومتى اتيت بما تيسر لي حين لم اجد في ذلك نقلا اصلا

غالبا باقوال ليعرف الواقف عليه انه من هذا الكليل الذهن القليل الحفظ فلا يغتر به حتى يمعن فيه النظر ويظهر له الحق وان ظهر له

فساده فلا ينسبه الى احد غيري اذ للعيوب انما يوجد لصاحبه وكلا يريد بقولي اقول الافتخار باني من ارباب القول

فالله يوفقني وسائر المبتدئين لتمييز الحق عن الباطل في اصول الدين وتمييز الصواب عن الخطاء في فروعه آمين

مقدمة اعلم ان الكلمة بفتح فكسر لغة الحجاز وبها جاء التنزيل وبكسر الاول وفتحه وسكون الثاني لغتا تميم تطلق لغة على الجملة

منه وفي التصريح للشيخ على الفية ابن مالك شرح مجازا

المفيدة قال تعالى وكلمة الله هي العليا يريد سبحانه لا اله الا الله وقال عليه السلام كلمتان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده

حقيقة منه

سبحان الله العظيم وفي اللغة المشهورة اللفظ الواحد ولو مهملا واذا حذفها لكونه اسم جنس ايضا لكن جمعيا وجمعا ليس في

ذلك وفي المعنيين تعم اللفظ العربي والعجمي وفي اصطلاح الادباء لفظ مفرد عربي ومعنى افراده ان لا يقصد بجزئه جزء

اللفظ منه

معناه والكلام في اللغة ما يتكلم به ولو عجميا او مهملا قليلا او كثيرا ناقصا او تاما خبرا او انشاء وللادب خصه

اللفظ منه

بالمركب المفيد العربي خبرا او انشاء والخبر يعم الاسمية والفعلية ومنها الظرفية وقد يجعل الشرطية قسما ثالثا

وكذلك عند المناطقة وبعض من الادباء وجمهورهم على ان الكلام فيها هو الجزاء والشرط قيد له فتكون الشرطية من مصدقات

القسمين والمناطقة يسمون الخبر لفظيا او معنويا قضية والانشاء كذلك وتعم الطلبي والتنبيهي ويطلق الكلام في اللغة

لتخصيص الكلام باللفظ ومنه

ايضا على النقوش الخطية ثم قيل بشرط كون مدلولها اللفظ المفيد كزيد قائم وقيل مطلقا كزيد ومن ذلك تسمية ما بين دفتي

ولا يتحقق الكلام بالدال المفيد منه

المصحف من الرسوم كلام الله وعلى الاشارة المفهمة ومنه قوله تعالى ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا اذ الاصل في الاستثناء

الاتصال وعلى ما يفهم من حال الشيء ومنه قول زهير امن ام اوفى دمنة لم تكلم وهذا يقال له لسان الحال وعلى

وعلى معنى التكليم الذي هو المصدر اي التكلم والتلفظ ولهو يجي او مهمل او مفرد او مركب تام او ناقص فيلتحق اسم مصدر
وعلى ما في النفس من المعاني المدلولة الوضعية بشرط ان يكون العبارة عنه صحيحة ومنه قول الاخطل ان الكلام لفي
الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واطلاقه على الخط والاشارة وما يفهم من حال الشيء مجاز وعلى المعنى المصدري
حقيقة وعلى الباقيين قيل حقيقة وقيل فيما في النفس من المعاني مجاز وقيل انه غير حقيقة وفي مطلق اللفظ مجاز وفي
اصطلاح المتكلمين اي من اهل السنة عبارة عن المعنى القائم بالنفس صرح به في التصريح وبانه هو وانه المنشأ للكلام
المعنوي المدلول الوضعي للالفاظ والكلام اللفظي وانه الكلام حقيقة اي انه الكلام اللغوي حقيقة لانه المنشأ للكلام
اللغوي معنى او لفظا او خطا او اشارة فافهم وانظر والتكليم بمعنى كفتن كما سبق قال تعالى وكلم الله موسى تكليما
اي تكلم تم نوالهم مع موسى عليه السلام وهما اي الكلمة والكلام على المعنى اللغوي والاصطلاحي مشتقان من الكلم بمعنى الجرح يعني
خستهكردن لوجود المشاركة لفظا والمناسبة معنى فانه كما ان الكلم تأثير في البدن يدرك بحاسة البصر كذلك التكليم تأثير
في السمع بقرعه وفي الذهن بنقش صورة اللفظ ومعناه اذا كان ذا معنى يدرك بحس السمع وبالذهن وكذلك الالفاظ
وهي معاني الكلمة والكلام يلزمها تأثير في السمع بالقرع وفي الذهن بالنقش ولا يلزم كثرة الاشتقاق من الاصل اي الكلم
اذ المشتق اولا هو الاصل والفروع تتبعه من غير اشتقاق لها على حدة من ذلك كما في النقل مثلا لما نقل الصلوة والزكاة
من معنييهما اللغويين الى المعنيين الاصطلاحيين انتقل المشتقات كصلوا وزكوا من غير نقل على حدة ثم الكلام اللفظي
اي ما يتكلم به يحصل لنا بمعونة مخارج الحروف من اقصى الحلق للهمزة الى ظاهر الشفتين للميم وهو جنس الحروف والحروف

من جنس الاصوات فالحرف كيفية مخصوصة تحدث للهواء حين تموجه في المخارج فهو الصوت المخصوص فليس الهواء المتموج

ولا تموج الهواء بل تموج الهواء سبب قريب للصوت والحرف والسبب البعيد القرع والقلع فهو كيف الهواء بنوع كيف من

جنس الصوت ولا يلزم قيام العرض اى الحرف بالعرض اى الصوت حتى يقال ان ذلك ممتنع المتكلمون انما اجازه الفلاسفة فقيامه

في التحقيق بالهواء المتموج وفي متفاهم العرف بالمتكلم فهو والصوت عرض من اقسام جنس الكيف قال الفاضل عبد الحكيم في بحث

الموضوع من الكافية بكون الكلمة والكلام عرضا ومسموعا وغير قار الذات انتهى وقال في بحث المعرب ما قول الفاضل عبد الغفور ان الحركة

تقوم بما تقوم به الحرف انتهى وهو المتكلم في متفاهم العرف والهواء المتموج في المخارج في التحقيق انتهى اه هو الهواء المتموج

في المخارج فيكون جوهرا متكيفا بالكيفية المخصوصة وهو زعم النظام من المتكلمين فلعله تساهل في العبارة ومراده انه تلك الكيفية

لانه عين التكيف ولو كان جوهرا لم يمكن ان يزعم احد قيام الالفاظ بذاته تعالى نعم التكلم والتلفظ وصف المتكلم والالفاظ حقيقة

وهما بالمعنى المصدري ثم كل جزء منه سابق مهمل فيليه آخر منه لاحق اذ وجود الثاني فيما مشروط بعدم الاول بعد وجوده

فنحو محال المقيد واما الكلام اللفظي لله تعالى فيخلقه تعالى له او بانضمامه تعالى به من غير ان يحدث فيه ويأتي تفصيله واما المعنوي اى الكلام

المعقول الموضوع له اللفظ والاطلاق عليه حقيقة عرفية في اصطلاح المنطق فيحصل اى علم لنا اما من حس او وجدانه بالقوة

العاقلة اى باستعمالها اذ الحصول بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للقوة العاقلة وغيرها من الاسباب والعلم على كونه ماهية المعلوم او

شبحه في الذهن على القول بالوجود الذهني على ما عليه الفلاسفة وبعض من اهل الكلام فمن حيث انه صفة قائمة بالنفس وعرض لها

من الكيف ومن حيث انه يتحد مع ما في الخارج معلوم فيتغاير العلم والمعلوم بالاعتبار وجمهور القوم لم يقولوا بالوجود الذهني

الذهني فالعلم عندهم اضافة وقيل انفعال فالعلم غير المعلوم واما العلم بمعنى مبدأ كشف الامور فصفة للنفس وكيف قائم بها ومغايرته للمعلوم ظاهرة والظاهر ان الشيخ ايضا غير ذلك وتفصيله في مقامه وذلك المعقول فينا قد يغيب عن المدرك وما في الحواس ان كان يفنى بفنائها وما في العقل قد يبقى ببقائه **فائدة** اعلم ان النفس اي الناطقة وهو العالم بالله والعامل لله والمقبول عند الله اذا اسلم من غير الله والمحجوب عن الله اذا استغرق بغير الله وهو الذي اذا عرفه الانسان فقد عرف نفسه واذا عرف نفسه فقد عرف ربه وهو الذي قد تهوى الى اسفل السافلين وينخفض الى افق الشياطين وقد يرتقي الى اعلى عليين ويرتقي الى عالم الملائكة المقربين لطيفة ربانية روحانية لها بالقلب الصنوبري قربا تعلق بلا كيف لا كتعلق العرض بالجسم او الوصف بالموصوف او المستعمل للآلة بها او المتمكن بالمكان وهو المراد بقوله تعالى قل الروح من امر ربي ويرادفه الروح والعقل والقلب في الذهن وتلك اللطيفة جوهر مجرد عند الحكماء واكثر الصوفية ومحققي المتكلمين يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف غير داخل فيه ولا خارج عنه لانه لتجرده غير مكاني وهو النفس المتعلقة وذلك الجوهر البسيط باعتبار ميله الى العالم الجسماني بحيث لا يرجع الى الحق ابدا ولا يستقر الا عند الارض وذلك لطف فيه ظلماني طبعه كذلك نفس وباعتبار توجهه الى عالم القدس بحيث لا يستقر الا عند الحق تعالى وذلك لطف فيه نوراني طبعه كذلك روح وسر وخفي واخفى وباعتبار جامعيته للجانبين مع غلبة احدهما قلب ويطلق القلب على اللحم الصنوبري والامارة واللوامة والمطمئنة والروحانية ايضا اقسام اعتبارية للنفس الناطقة فالامارة تامر بالسوء وتطيع مقتضى الشهوات واللوامة صاحبها على ضبيبته وهي المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك واللوامة تلوم صاحبها على تقصيرها في عبادة مولاها وان اجتهدت في الاحسان

قال تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة والمطمئنة آمنة باستقامتها على الطاعة وساكنة تحت الامر قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي

الى ربك راضية مرضية والتي وصابته تميل الى المباح كالتنزه وسماع الصوت الحسن والماكل الطيبة والامارة تجمع الشهوة

فتسمى نفسا بهيمية والغضب فتسمى نفسا سبعية وذلك المعنى الظلماني هو المراد بالنفس في اصطلاح الفقهاء والصوفية وبذلك

المعنى تذكر مع الشيطان مقدمة عليه لانها اسوء منه اذ هي مضرة بطبعها واضرار الشيطان ممزوجها ولذا تسمى ضرب الشيطان

ويستشكل تمييز خواطرها عن خواطره حتى زعم بعض ان الشيطان هو النفس الامارة وباعتبار اتصافه اي الجوهر المذكور بقوة

نورانية اي شبيهة بالنور غير نورية يكمل عنده كمال الجسد وحد البلوغ تستتبع العلم للجوهر الموصوف عند سلامة الآلات استعمالها

عقل ويطلق اي العقل ايضا على تلك القوة وهي صفة يمكن زوالها مع بقاء النفس ليس كصفته تعالى ولذلك يقال ان العقل غير

النفس ولا يقال في صفته تعالى انها غير ذاته تعالى كما لا يقال بالعينية في المقامين ويطلق ايضا على المراتب الاربع لتلك القوة العقل

الهيولاني والعقل بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالفعل وعلى العلم المستتبع ويطلقه الحكماء على جوهر مجرد لا يتعلق بالبدن

تعلقا كما في هو الملك فان الملائكة عندهم في زعمهم ارواح مجردة لا اجسام لهم والمراد في قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل

النفس الناطقة او العقل الاول الذي قال به الفلاسفة وهو جوهر حال نفوسنا بالنسبة اليه كحال ابصارنا بالنسبة الى الشمس عندهم

وقوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري يؤيد المعنى الاول وبارادته يحصل التوفيق بين الحديثين الشريفين لكن الحديث الاول موضوع

صرح به ابن حجر في شرح الهمزية ومن صفات هذا الجوهر المسمى بالعقل والنفس بسبب تلك الصفة تدرك الكليات والجزئيات المجردة

وتحفظها عند اهل الحق وحافظها عند الفلاسفة المبدء الفياض والحواس الظاهرة آلات للنفس بها تدرك الماديات

اعلم ان ما يجري في النفس مما يتعلق بمعصية خمس مراتب الاول الهاجس وهو ما يلقى في القلب والثاني الخاطر وهو جريانه فيه والثالث حديث النفس وهو ترددها في فعله وتركه والرابع الهم وهو قصد الفعل مع ترجيحه والخامس العزم وهو الجزم بقصد الفعل والاربعة الاول [illegible] معفوة [illegible] وصل الى الفعل [illegible] وأما الخامس [illegible] الانواع [illegible] النفس [illegible] سبحانه لا شريك له منه

الماديات اى الجزئيات المادية المحسوسة وقال الحكماء خلافاً للمتكلمين بالحواس الخمس الباطنة الحس المشترك في مقدم البطن

الاول من البطون الثلثة في الدماغ تجتمع فيها صور المحسوسات المستبة بالحس الظاهرة وخزانة الخيال في مؤخر البطن الاول تحفظها

والواهمة في مؤخر البطن الاوسط او مقدم الثالث تدرك المعاني الجزئية المادية بعد تعلق الحواس الظاهرة بالمواد والحافظة

في مقدم البطن الثالث او مؤخره تحفظها والمتصرفة وتسمى المنفكرة والمتخيلة في مقدم البطن الاوسط تفصلها وتركبها وقالوا

بهذه الحمس الباطنة لزعمهم ان النفس لبساطتها لا تقدر على ادراك الماديات والمتكلمون يمنعون ذلك وعدم الوقوع لا يستلزم

الاستحالة كما يدعون الوقوع ايضاً فانه على رايهم وانتفاء الحس الباطن يكون علم المادى الحاصل بعد احساسه وغيبته عن الحس الظاهر

تعقلاً اى ادراكاً بالعقل لا تخيلا او توهما اى ادراكاً بالحس الباطن فيكون ادراك النفس للماديات غير موقوف على الآلات الجسمانية الباطنة

عند المتكلم فتبصر وان الواحد لا يصدر منه الا الواحد اى لا يكون مبدأ الاثرين مختلفين وشئ من ذلك لا يتم على القواعد الاسلامية

وتفصيل ذلك في مقامه ثم مراد بالحواس الباطنة اى الدماغية فوقتان تقول ان الادراك للماديات بالنفس الا ان الحواس الظاهرة

والباطنة واسطة الادراك لارتسام الصورة في الباطنة دون النفس وفرقة تقول ادراكها بالحواس الباطنة بل اثباتها مدركة في سائر الحيوانات

كما ان ارتسامها فيها ثم ادراك الحس المشترك وخزانته للمحسوسات بالحس الظاهر بتوسط تلك الخمس او ادراك النفس لها بتوسط تلك

السبع يسمى احساسا وادراك الواهمة والحافظة للمعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة بالحس الظاهر او ادراك النفس لتلك المعاني بتوسط

هذه السبع يسمى توهما وادراك المتصرفة وهي تسمى متخيلة اذا طاوعت الواهمة ومفكرة اذا طاوعت النفس وهي غير خزانة الخيال

للحس المشترك اى ادراكها للتركيب او ادراك النفس بتوسطها اى المتصرفة يسمى تخيلا واعلم ان الاحساس تصور لا تصديق لاختصاصه

بالنسبة التامة الجزئية وكذا هذا التوهم واما هذا التخييل فالظاهر انه قد يكون تصديقا كما قد يكون تصورا فتامله وان التوهم والتخييل والتشكك

المعدودة في فن المنطق من اقسام التصور المقابل للتصديق فاعم دلو وجد في التخييل فتامله مما للتحقيق فيه مدخل لو وجد فيها ادراك النسبة

التامة الجزئية خلافا لمن قال بوجود النسبة الناقصة اي النسبة بين بين في القضية وتوقف طرفاها او الكليات او الجزئيات فتامل هذا وان لم يكن ضروريا

في هذا الكتاب لكن لا يبعد ان لا تجده في غيره فليتامل فيه والمتكلمون قالوا ان المدرك للكل والحافظ له هو النفس وينسبون تلك القوى

اليها لان الحواس الظاهرة آلات اي طرق وارتسام الكل في النفس فلا حس بالحنا اما الخمس الظاهرة فيشترك فيها العقلاء والبهائم وليس النفس

البهائم التي هي ايضا جوهر مجرد متعلق بالبدن نعم ما قيل القوة العاقلة اذ ليس لها النفس الناطقة اما الروح الحيواني فهو جسم لطيف

بخاري ساري في البدن فيشترك فيه الانسان وسائر انواع الحيوان وبهذا الروح هو المركب في الانسان للنفس الناطقة والموت بفنائه وكذا

الروح النباتي يشترك فيه الانسان وسائر انواع الحيوان والاشجار والنباتات وقد يقال انه ليس لغير الانسان من الحيوان الا هذا

الروح كما انه ليس للنباتات الا الروح النامي قال الغزالي ان للانسان روحين النفس الناطقة التي هي الجوهر المجرد المذكور والروح الحيوانية

كما انه ليس للنبات الا الروح النامية صح

ويشترك فيها الانسان وغيره من سائر انواع الحيوان وليس لما سوى الانسان سوى هذه الروح وهي جسم وليس بجوهر مجرد اذ اثبات

نفسين مجردين لجسم لم يقل به احد وذلك الجسم بخاري لطيف كهواء لطيف نضج ينشاه الله تعالى بارادته وقدرته من اخلاط باطن الحيوان

الناشئة من الطعام والشراب له مزاج معتدل ينبع من القلب الصنوبري في باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود هو منبت الروح

الحيواني ويصل بواسطة العروق الى الدماغ وسائر الاعضاء واجزاء البدن ويتحمل بانوار ملائكة السماء وارادته تعالى وقدرته القوى البشرية

اي الاحساسات الظاهرة والباطنة وحركات الاعضاء والاعمال وهو المركب في الانسان للنفس الناطقة وتحمله لما ذكر يبقى ما بقي اعتدال مزاجه

مزاجه على جريان عادة الله تعالى فاذا ابطل ذلك الاعتدال بغلبة الحرارة او البرودة او بسبب آخر كالضرب سقط عن قبول الآثار و هذا هو

الموت و جامع اسباب ابطاله ملك الموت و هذا الروح هو ما يبحث عنه الاطباء انتهى و هو النفس المنطبعة فالروح الحيواني ليس بمكلف

و لو في الانسان اما روح الانسان المخصوص به اى النفس الناطقة الجوهرية فهو المكلف و لا يموت ابدا سعيدا او شقيا و انما يموت مركبه و آلته

اى البدن و هو العارف بالكليات و الجزئيات و ذاته تعالى و صفاته العلى و عدم موته ابدا اقول بعض من القوم قالوا ان قيام الساعة بنحو

انتشار الكواكب و انشقاق السموات و اندكاك الجبال و ان المعاد الجسماني بجمع الاجزاء المتفرقة للبدن و اعادة الروح اليه لا بالفناء

الحقيقي لكل العالم او نفى من العالم ما سوى الروح و العرش و الكرسي و اللوح و القلم و الجنة و النار فالمعاد اى الجسماني بجمع الاجزاء المتفرقة للبدن

او باعادة البدن المعدوم و ارجاع الروح الباقي بعد الموت اليه و قال بعض منهم نفى كل ما عداه من الموجودات الممكنة عند قرب الساعة

و لو بلحظة فالمعاد الجسماني باعادة المعدوم من اسافظهر انه كما ان الروح النباتية سبب النماء فقط فكذا الروح الحيوانية سبب النماء و الحس

و الحركة فقط اى لا يكون كالروح الانسانية سببا للعلوم و في كون الروح الحيوانية المؤخر وجوده عن الغذاء و الشراب سببا للحياة و الحس

تامل تأمل لكن او لو قيل ان الروح الحيوانية من آثار تعلق الروح الناطقة كالبخار من الغذاء و ضوء البيت من السراج لم يبعد على كون

ادراك البهائم بالحس الباطن او بالنفس المنطبعة فالظاهر ان احساس العقلاء ايضا ادراكهم لا بالنفس الناطقة اذ لا وجه للتفرقة و لم يقل احد

بكون الحواس الظاهرة مدركة بذاتها على القول بكون الحس الباطن او النفس المنطبعة مدركا بذاته لا بتلك القوى بان الادراك اعم من العلم اذ البهائم لا تقبل

من انواع العلم شيئا و لا عرفا الآن يقال لها بهذا النوع من العلم و عدم عقلهم او لم العلم لانتفاء سائر انواع العلم فيهما و كذا لو قيل ان النفس الحيوانية

تدرك الاذيات بواسطة الحس الظاهر و على القول بعدم الحس الباطن و عدم ادراك النفس الحيوانية لا بذاتها يقال ان تحويل البهائم عن السقف و العلف

اقول يعلم مما مر ان اصل الروح الحيواني لا يتوقف على الاكل
الاضطراري و نفوذ النفس بل على نفس الاكل يقدر ما يدوم
قبل ان الكل كان في النباتية و اتمام تكليف فيه بعده استعداد نفسه
لم يخلق النطفة و لا حين اتمت باده في بلا ع
التحصيل ثابت بلا ضعيف البدن قليل اللحم
طويل القامة خفيف العقل و قريب عمره من ا الى الستين
سنة و ثبت بالتواتر القطعي ان اهل زمانه
و هو النبي و صاحبيه انه لم يأكل و لم يشرب قط
و صار الى و قد ثما و طال فاصد الكون مع بعض
صد و له و قد ذكر نبينا و بالاكل بانه
الرجال و اما بعد ذكره فتقوى بذلك روحه
الكلية بالنسبة الى ما قبل ذلك و بالجوع
الحيوانية و قوة نمائه و ادراكه الحس
و النطق يموت لترك العادة و الله اعلم

المثنوى وكانه الهنا الشيخ في كتاب ... بحرخى آموخت ... از زنبور ... عسل ... آن زنبور ... در ... ... از ... ... حق ... آن علم ... خانه ... دار

الولد وعمل الطيور في ترتيب اوكارها وحفظ بيضها وافراخها والعنكبوت والنحل في صنعتهما البديعة باقتضاء الطبيعة لا بالشعور

يكون هنا اسمى فيه ... الملكية

او يقال لا نسلم ان ذلك من شيء لا يناله الحس الظاهر وانه بنا تدركه لما يناله او يقال ان الله تعالى يخلق في نفس البهيمة ذلك العلم من غير كسب وما

ذلك على الله بعزيز وهذا هو الاقرب الى الصواب ويؤيده قوله تعالى واوحى ربك الى النحل الآية ثم رايت انه قال الدوانى في بحث الاستدلال

باتقان افعاله تعالى وبدائعها على كمال علمه تعالى ولا يرد ان الحيوانات قد يصدر عنها بعض افعال متقنة بديعة كبيوت النحل والعنكبوت

لانها مخلوقة له تعالى على اصول الاشعرى على ان عدم علم تلك الحيوانات ممنوع بل ظاهر الكتاب والسنة يدل على علمها قال تعالى واوحى ربك

الى النحل انتهى وقوله لانها الخ فيه لان تلك الافعال وان كانت مخلوقة له تعالى عنده الا الاشعرى الا انها مكتسبة لتلك الحيوانات ولا بد للكسب

من علم بالمكتسب ولو اجمالا فلا تغفل وايضا ظاهر الآية يناسب ما ذكرنا لا ما ذكره فاعرف واعلم ان ادراك نحو العداوة الجزئية لنحو الغنم عند

ابصار نحو السبع سواء كان بالحس الباطن او بالنفس فهو من استنباط غير المحسوس بالحس الظاهر من احساس المحسوس به مثل ما يقول من قال

بوجود الكلى الطبيعى بنفسه في الخارج من اهل المعقول انه يحصل من ابصار الجزئى كزيد علم النفس بالكلى كالانسان فتنبه وكذا لو قيل ادراكه بالنفس

وانه غير مبصر فتأمل ثم اعلم ان الافلاك والعقول العشرة والكواكب مشاركة للانسان على زعم الحكماء في الكون حيا ناطقا لانه الحيوانية

وكذا الجن وسائر الملائكة فانها ارواح مجردة في زعمهم فهما وان كانوا احياء ناطقين لكن لا جسم لهما فلا نماء لهما فعد الناطقة الناطق

فصلا للانسان بناء على جواز كون كل من الجنس والفصل اعم من وجه من الآخر فيكون كل جنسا من حيث العموم وفصلا من حيث الخصوص او على ان

الناطق مشترك لفظا لا معنى او على انه فصل بعيد لا قريب فقريبه المائت بالقوة اذ لا موت للفلك لوجوب ابديته في زعمهم ولا للملك والجن

لانه لا بدن لهما عندهم والموت مفارقة النفس للبدن مع ان العقول العشرة كالافلاك ابدية وجوبا في زعمهم اى وجوبا بالغير اما سائر

سائر الاملاك فلا يجب وجودها فضلاً عن وجوب بقائها وليس نحو هذه الاحكام من وظائف دين الاسلام واهل فن الكلام حتى يقال
ان العقل المذكور غير صحيح على رايهم ايضا الا على التوجيه ان الجن والملك اجسام احياء ناطقون ويموتون فلا يصح عد الاثنين ايضا
ثم الحواس وكذا النفس المنطبعة توجد مع البدن وتفنى بالموت الا حواس الانبياء عليهم السلام وبعدها مع الجسد انشاها اول
مرة تعالى متأخرا وادراكها او توسطها في الادراك منوط باستعمالها وهي اي الحواس قوى واعراض من مقولة الكيف والنفس
على كونها جوهرا كما سبق فاما ان يكون خلق كل نفس مع خلق جسدها كما ذهب اليه ارسطو او قبل ذلك بما شاء الله تعالى او
مع خلق جسد آدم او قبل ذلك بما شاء الله تعالى كما يدل لهذا حديث خلق الارواح قبل الاجساد بالفي سنة نقله في حواشي العقائد
النسفية وزعم افلاطون تقدمها بالشخص والتناسخ وعلى اي حال فادراكها اما مشروط بالبدن اولا فعلى الثاني يكون خلق القوة العاقلة
لها واتصافها بها بلا شرط البدن وعلى الاول يكون مع البدن وظاهر علامته كوننا شيئا قبل وجود بدننا يدل على ان ادراكها مشروط بالبدن
او انها لم تخلق قبل البدن فمن ذلك يظهر ان القول بالتناسخ باطل واما لزوم النسيان بمجرد تجدد التعلق فمستبعد عقلا وينقض بما
يقال ان موتانا يتذكرون في البرزخ والآخرة حوادث الدنيا فتأمل ويظهر ايضا ان المعاهدة المشار اليها بآية الست بربكم باعتبار
خلق لكل انسان على فطرة الاسلام كما نطق به الحديث وان القول بعالم الذر محل تامل اذ ظاهره يناسب التناسخ الباطل في الاسلام
وفي الفتاوى الحديثية للشيخ احمد بن حجر ان الآدمي يتطور في الاحياءات والاماتات ستة الاولى يوم الست بربكم حين اخرجوا
من ظهر آدم كالذر ويقال انها كانت مرتين قيل وكانت ارواحا بلا اجسام والحق عند اهل السنة انها كانت مركبة في اجسام
وانكر هذا طوائف في مجيئه البيضاوي وغيره انه وافقهم وقد قال بعض الائمة ان المراد الجاد في الاية انتهى بلفظه وهذا

مما اشتهر ولكن يحتاج الى ثبوت حديث صحيح صريح والى توجيه وجيه بحيث لا يلزم التناسخ الباطل في الدين فليتامل ولعل

المخلص عن هذا المضيق ان يقال ان عالم الذر كان بتجسد الارواح المجردة كما قد يتجسد الملك والجن باى صورة ارادوا بقدرة الله

تعالى وكذا قد يتجسد ارواح الانبياء والاولياء في رؤيا بعض الصالحين بل وفي رؤيتهم ايضا ثم على اشتراط التعلق لا تدرك بعد المفارقة

ما لم تتعلق ثانيا وظاهر الآثار يدل على بقاء ادراكها بعد المفارقة بلا بدن كما تدرك وتدرك بعد التعلق ثانيا الآن يقال انها اذا

تجسدت تدرك كما اذا تعلقت فاعرفه وقال كثير من المتكلمين النفس انما هي نفس وريح وعرض للبدن وهي الحياة التي صار البدن

بها حيا فتحدث بحدوثه وتفنى بفنائه والقادر المختار يعيدها مع البدن متى شاء كما انشاها اول مرة فمع هذا لا مجال للتناسخ

ايضا اما البعث اى المعاد الروحاني والجسماني فليس بتناسخ لان البدن الثاني الذي يعاد اليه الروح مؤلف من الاجزاء الاصلية

فاعرفه منه هو الاصح لا والثاني اى عين اعتقاد سواء

للبدن الاول الا انه تغاير هيئتهما وتركيبهما كما ان هيئة الانسان تتبدل من اول عمره الى آخره آنا فآنا ولا تناسخ فانه تعلق الروح

ببدن ثان مغاير للبدن الاول بحيث لا يكون مخلوقا من اجزاء البدن الاول ومن هذا ظهر ان اعادة الروح الى جزء من البدن او الى كله

في القبر ليس بتناسخ بالاولى والنفس الناطقة على كونها جوهرا وكذا على كونها جسما لطيفا مشتبكا بالبدن اشتباك

الماء بالورد الاخضر كما عليه جمهور المتكلمين تبقى بعد خلقها ابد الآبدين ولا تفنى ابدا على الاشهر الاصح وقيل

تفنى عند النفخة الاولى انتهى شرح الفائدة فاحفظها بحث مفيد اعلم ان التكلم الظاهر في حقنا تلفظ واخراج الحروف

بالمعنى المصدري ويسمى كلاما منه

من الفم اى من اقصى الحلق الى ظاهر الشفتين فمورده هو الالفاظ وبتعلقه بها تصير كلاما اى تسمى بالكلام ويطلق الكلام

اى بالمعنى الاكثر منه

على معانيها ثانيا والتلفظ كما قد يكون بحيث يسمعه غير اللافظ ايضا قد يكون بحيث لا يسمعه الا اللافظ وقد يكون

ودعاؤه هو الشيخ الشمس للفاضل مولانا عبد الحكيم [illegible] ان علماء [illegible] العلوم [illegible] الشيا لكونه [illegible] العلوم [illegible] ليس [illegible] عن [illegible] النفس [illegible] العلم [illegible] ذهولا عن العلم [illegible] الا فعال من العلامة السعد في [illegible] العلم بالعلم نتيجة للعقائد التفتيزاني [illegible] الاتفات وطرق الحصول بعد التوجه [illegible] صاحب [illegible] منه

كتب الشيخ احمد السرهندي النقشبندي في تفسيره حيث نقله عن فتوحات الشيخ ابن العربي ان الله خلق قبل آدم مائة الف آدم الا ان وجود هؤلاء
كان في عالم المثال لا في عالم الشهادة واما فيه فلم يخلق الا آدم ابا البشر الخليفة في الارض المسجود للملائكة وخلق قبله بقرون متطاولة
في عالم المثال في كل وقت من الاوقات صفة من صفاته ولطيفة من لطائفه وظهرت تلك الصفة على صورته وسميت باسمه وصلى منها
ما الذي لآدم المشهود المنتظر على نبينا وعليه الصلوة والسلام فلما تم خلقه في عالم المثال خلق هذا وهو النسخة الجامعة للصفات واللطائف
فكل من هؤلاء من اجزاء هذا المعزز المكرم لا انه مباين له وخلق بخلق على حدة فلا يزعم من مثل هذه الحكايات التناسخ ولا قدم العالم
وهكذا ما يروى عن بعض الاولياء كعلي كرم الله وجهه انه قبل وجوده العنصري بقرون متطاولة صدر عنه اعمال عجيبة لا يلزم
التناسخ ولا الحلول لان ذلك الصدور من هؤلاء الكرام كان بتجسد ارواحهم الطاهرة لا بتعلقها باجساد اخر سوى اجسادهم
المشهودة المنتظرة الشريفة ولا بحلولها فيها وما يروى عن بعض الاولياء انه حضر في آن واحد في امكنة متعددة وصدر عنه
افعال متباينة فذلك ايضا من تجسد لطائفهم وجاز ان لا يتنبهوا بانفسهم لذلك واين القول بجواز انتقال الروح بعد حصول كماله
في بدن آخر افتح من القول بجواز التناسخ لان التناسخ لتحصيل الكمال وههنا الوصال بعد الكمال التجرد عن الابدان لا التعلق بها ثم
عالم المثال اوسع كل عالم وما في كل عالم فصورته ثابتة في عالم المثال حتى للمعقولات والمعاني هناك صور الا انه ليس للواجب تعالى
مثال وعالم المثال يشبه الخيال في العالم الصغير انتهى ملخصا وفي الفتوى الحديثية للشيخ ابن حجر ما حاصله انه قد يتشكل الجن بصور
مختلفة وكذا الملك وانه اثبت الصوفية عالما متوسطا بين عالمي الاجساد والارواح وسموه عالم المثال وقالوا هو الطف
من عالم الاجساد واكثف من عالم الارواح وبنوا على ذلك جواز تجسد الارواح وظهورها في صور مختلفة من عالم المثال
وقد يستأنس لذلك بقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا فيكون الروح الواحد كروح جبرئيل عليه السلام في وقت واحد
مدبرا لشبحه الاصلي ولهذا الشبح المثالي وقياس الروح على الجسم حيث ان الجسم اذا دخل مكانا لا يمكن ان يكون في مكان آخر
من قياس الغائب على الشاهد وهو غلط اذ اللطائف لا تتزاحم وليست كالكثائف الا ترى انه اذا كان سراج في
بيت ملئ نوره فان ادخل في ذلك البيت سراج آخر او اكثر فلا تتزاحم انوارها انتهى ملخصا فتامل كل ذلك
تنل فوائد



يكون اخفى من ذلك وحديث النفس تخيل المعاني من غير توسط لفظ وذلك اذا تعلق بما ينفع في الدنيا او الدين كان يتخيل مسافة الى كذا
فيوجد كذا او يتخيل سلوكا بعد تحصيل العلوم عنده يكمل فيوصل الى درجة القطب من غير ان يكون عزم على فعل ذلك فهو ما يقال له بلغة
العجم ريشكاو وللمثنوى اى بسا كنج اكنان كنج كاو كان خيال انديش را شد ريشكاو وليس شيء مما ذكر بالكلام النفسي المطلوب
والباطني بالمعنى المار اى بمعنى العلم بالكلام المنطقي تعقلا وتسميته تكلما مع انه تعقل عندهم عرف المنطق حيث سموا القضية المعقولة
قضية وخبرا وكلاما فافهم ويشعر بهذا اى بان مرادهم بالتكلم الباطني التعقل تقسيمهم للنطق الى الظاهري والى الباطني المفسر
عندهم بادراك الكليات اى الامور الغائبة عن الحس او بالادراك مطلقا واما التكلم الباطني لنا على اصطلاح المتكلمين اى علماء فن
الكلام واهل السنة فامر آخر على ما سيعلم من تحقيق معنى الكلام باصطلاحهم وهو المعنى القائم بالنفس كما سبق نقله من التصريح المدلول
للفظ دلالة الاثر على المؤثر دلالة عقلية لا دلالة الموضوع على الموضوع له دلالة مطابقية وهذا امر غير التعقل حادث فينا
قديم فيه تعالى وبانه تحقيقه فانتظره فان تبنا الرسالة لذلك وصورة هذا اى التكلم الباطني هو المعاني وبتعلقه تصير كلاما وتسمى
بالكلام بل هذا هو الكلام حقيقة فليس التكلم الباطني بادراك بل هو فعل للنفس وقول قلبي وليس من هذا الكلام النفسي الخيالات الواهمية
التي تحدث لبعض من الحمق بل الكلام النفسي اخبار او انشاء او طلب او قبول وتسليم بالقلب فهو يتعلق بالمعاني من غير دخل
[بالمعنى المصدري منه]
فيه للفظ ومن هذا التصديق بالنسبة التامة خبرية والانكار لها كالايمان والكفر وذلك التعلق يجعل المعاني بحيث يطلق عليها اسم
الكلام كما يجعل التلفظ اللفظ بحيث يطلق عليه اسم الكلام ويجعل ايضا مدلوله الوضعي بحيث يقال له الكلام وكذا النقش الدال عليها
بل هذا هو الكلام حقيقة واطلاق الكلام على غيره لغة وعرفا حقيقة لدلالة ذلك الغير عليه لكن لا دلالة الوضع بل دلالة الاثر فانه

ما لم يقبل القلب التسبيذا اى لم ينسب باختياره المحكوم به كالصدق الى المحكوم عليه كمحمد صلى الله عليه وسلم لا يقول بالفم

محمد صادق وما يقوله المنافق كلام يدل على الكلام النفسي لكنه كاذب فى الاثر اعم من المؤثر مثلا يقول الذاكر بالفم لا اله الا الله وينسب

قلبه الالوهية الى الذات تعالى وينفيها عن غيره تعالى فالقول اللفظي يجعل كلمة التوحيد كلاما لفظيا وكذا يجعل معناه الوضعي كلاما

وفعل القلب اى الاثبات والنفي المذكوران يجعل المعنى اى الله اله وانه لا الوهية لغيره تعالى كلاما نفسيا والقول يدل عليه دلالة

التزام للاثر على المؤثر ولا ينافى هذه الدلالة تخلف المدلول فى قلب المنافق لان دلالة الالفاظ ظنية لا قطعية وذكر المؤمن الغافل

قلبه قليل الجدوى وكذا اذا قال الذاكر يا الله او نحوه من حروف النداء وقلبه نادى فالنداء اللفظي كلام لفظي ومعناه الوضعي كلام عقلي

اى ما يدركه عقل المتلفظ والمستمع من الكلام اللفظي ونداء النفس اى الروح كلام نفسي فتأمل تعرف ومن هذا علمت ان الايمان كالكفر من الافعال

الاختيارية للنفس وانه من الكلام النفسي والمراد بغير الكلام النفسي من سائر حركات النفس الاختيارية تحريكات النفس والعضو على عمل كثير

الصلوة والصوم والحج وايضا يظهر ان الايمان فى حال الدهشة وتحت السيف اعلان اى اذا لم يكن بمجرد اللفظ ايمان معتبر شرعا يوجب

الخروج من ملة الكفر ثم ان بقى بعد زوال الخوف فذلك هو حسن المآل وان زال واظهر الانكار فيصير بعد كفرا تجدد لكن الاحسن من هذا الايمان

ما يتفرع عن تقليد جازم او برهان عقلي يوافقه النقل الصحيح او صفاء قلب وحصول كشف وشهود كما ان الثانى ويقال له

علم اليقين احسن من الاول والثالث ويقال له عين اليقين احسن من الثانى وعلم اليقين مثل ما حصل لك اليقين بوجود مكة المكرمة

زادها الله مهابة وعظمة من التواتر وعين اليقين مثل ما يحصل لك اذا سافرت اليها ورأيتها بالبصر والحق سبحانه وان

لم يرو بعين الرأس يمكن ان يرى بعين القلب وذلك غير علم القلب به تعالى فقد تراه ثم اذا صرت بحيث لم تميز بين نفسك وبين

و انتظار نزول البركة من الحق سبحانه على قلبه كما يحبه الشرع
وكراهة كل ما يكره صح

بين مرائيك ولم يكن عندك الا المرئي فذلك مرتبة حق اليقين رزقنا الله سبحانه بفضله انه على كل شيء قدير
تتمة الذكر الخفي بعرف الصوفية النقشبندية قدس الله اسرارهم الجلية على ما سمعت اخطار اللفظ من الاسماء
الحسنى على القلب مع الالتفات عنه الى المعنى الواجب الواحد الاحد تعالى شانه عما يتصور فان الخيال كما
يتعلق بالمعاني يتعلق بالالفاظ ايضاً فليس لمخارج الحروف ولا للتنفس بفتح الفاء فيه دخل وليس من قبيل حديث
النفس ولا من الكلام النفسي وقوة التكلم الظاهري فينا اي قدرتنا عليه صفة تضاد الخرس الظاهري عند التكلم
وصنوبرة القلب الصنوبري وكذا غيره وسائر اجزاء البدن ذاكرا بتوفيق الله تعالى ملاء الرشد الكمل ويسمى المريد العارف
الظاهري صفة تضاد السكوت الظاهري قارة في مخارج الحروف هو منشاه اوفي النفس وقوة التكلم الباطني صفة
خلافاً لراي الشيخ القول بالقرار بناء على عدم تجدد الاعراض التي م
للنفس تضاد الخرس الباطني ومبدء التعقل كما ان القوة المدركة وهي النفس الناطقة جوهر او جسم او عرض للبدن التي وهو المزاج
ويسمى حياة وقدمت كلا ذلك كما ان الموت عرض للميت عند كثيرين وقيل انه عدم الحياة فلكونه عدم ملكة لا عدماً صرفاً يتعلق
به الخلق قال تعالى خلق الموت والحياة وعليه كثير من المتكلمين ودليل الجمهور ظاهر وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتودد
في البرزخ والعرض لا ينتقل عن محله مع بقاءه هو تشخصه لان المحل من مشخصاته فرد الانتقال من مكان الى آخر مخصوص
بالجسم وعرضه يتبعه فلا يعرض التجرد ايضاً هذا او عرفه وقيل النفس جزء في القلب لا يتجزى وقيل الانسان هو هذا الهيكل
المخصوص لا غيره وان اطلق الكلام على ما في خارج الذهن فمجاز لان ذلك مادة الكلام العقلي المنطقي وليس بكلام معقول ولا ملفوظ
وقيل وضع الالفاظ لما في الخارج وما في الذهن مرآة لملاحظة الموضوع له فيكون هو الكلام المعنوي المنطقي المدلول المطابقي
للالفاظ وعلى اي حال اي سواء كان وضع الالفاظ للصور الذهنية او للامور الخارجية ليس الكلام النفسي الذي في الجملة
اي الكلام في علم الكلام الذي اذا كان في الله تعالى يعد من صفاته الحقيقية القديمة عند اهل السنة شيئاً من ذلك وقوة التكلم

الذين اصلح ماجر به العارف بالنبي ولي
وفرعه في الاشتغال بالذكر ومداومته
عليه وبالطاعات واجتناب كل ما ينكره
الشرع الشريف وتقليل الغذاء والشراب
والنوم وترك التكلم مع الناس ما امكن
من خوارق العادة والله يختص
برحمته من يشاء صح

الباطني اي التكلم بالكلام المعقول الذي هو نحو الامر والاخبار لا التكلم بمعنى تعقل ذلك ايضا فينا كقوة التعقل المذكورة

اي امر ما قائم بالكلمة غير القوة المذكورة بل هي صفة تضاد الخرس الباطني فاعرف اما التكلم الباطني نفسه فيضاد

ظاهرها باطنها منه

السكوت الباطني والقول مصدرا هو التكلم واسما يطلق على الكلام والكلمة الواحدة فالكلم واللفظ مصدرا التكلم الظاهري

اي التلفظ منه

واسما ما يتكلم به ولو مفردا او مهملا او عجميا او نفسيا بصوت يعتمد ويجري على مقطع الفم والصوت كيفية الهواء

المتموج او الهواء المتموج المتكيف والتحقيق انه ليس الهواء المتموج ولا تموجه بل هو عرض للهواء المتموج يحصل له بسبب

اي لما سبق من رد النظام منه — وتفسير الخلاف منه

تموجه كما علم سابقا وقال الفاضل حسن الجلبي في حواشي شرح المواقف والحق عندنا اي خلافا للفلاسفة ان الصوت يحدث

بمحض خلق الله تعالى من غير مدخلية لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث انتهى بلفظه تكملة للسابق وتوطئة للاحق

صدق المشتق كالمتكلم على شيء يقتضي ثبوت مدلول ماخذ اشتقاقه له فلو كان الماخذ اي مدلوله امرا اعتباريا ليس له في الخارج

وجود كالواجب والموجود اذا كان من الوجود بمعنى الامر الاعتباري المشهور وكالمعدوم والممتنع والممكن والقديم

في هذا المقام اعرض منه — بعينه وتفصيله — وتفرد وجود الواجب — واجبا او ممكنا — في الوجود اي — وصفه حقيقة — ووجدا الوجود — منه — في الواجب — وصفه حقيقية — العقل — وقيل به

والحادث ونحو الخالق خلافا لمن عند التكوين من الصفات الذاتية الحقيقية لله تعالى وكالاعمى كان الثبوت له بمعنى اتصافه

اي كونه في خارج الذهن او فيما هو بمنزلته كما في نحو شريك الباري ممتنع او معدوم فان اتصافه اي نحو هذا الموضوع بنحو

هذا المحمول انما هو في وجود ذهني فرضي تفصيلي وهو بمنزلة الوجود الاصيلي الخارجي في كونه يقتضيه صدق الموجبة على ما

ذهب اليه السيد وعند السعد العلامة نحو هذه الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع الا حال الحكم كما في السالبة

متناع

وعند القطب الرازي انه سالبة في المعنى كما قرره في موضعه بحيث ينتزع الذهن منه الوجوب والوجود والعدم والا

والامكان والقدم والحدوث والايجاد والعمى لا بمعنى وجود مدلول الماخذ كالموضوع في الخارج بالتفصيل الا انه افادة

حقيقيا منه — الا اعتباريا لا موجودا — وهو عند الاشاعرة نعلق القدرة بايجاد الممكن بكونه

وان كان من الامور الحقيقية اى الثابتة فى الخارج كان الثبوت له بمعنى ثبوت مدلول الماخذ كالموصوف بحسب الخارج

الا ان وجود الوصف فى المحل لا محالة كالمتلون والمتحرك ذلك لا يتفق ولا سيما فى المحسوسات ومن ذلك صفاته تعالى

السبع او الثمانى او التسع او ازيد الذاتية القديمة القائمة به تعالى فى المعقولات توضيح اعلم ان الحيوة

والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والبقاء والتكوين وكذا سائر الفاظ المصادر سواء كانت للاسماء الحسنى

الماخوذة من صفاته العلية الثبوتية والسلبية او من افعاله المحكمة الجلية وتحقيق اطلاق الاسم مطلقا عليه تعالى

موقوف على اذن الشارع عند الاشعرى وعلى عدم ايهام خلاف عظمته تعالى عند بعض ولا ينحصر التوقيفية على تسعة

وتسعين فالعدد فى الحديث الشريف ليس للحصر او كانت بعضها لا معانى حدثية مصدرية وهى امور اعتبارية عقلية لا توجد فى

الخارج ولا يكون الخارج ظرف وجودها فقد توخذ معلومة او مجهولة او بمعنى القدر المشترك او الحاصل بالمصدر وباعتبارها تلك

المعانى يوخذ منها الافعال والاوصاف وقد يكون لبعض المصادر كالتسعة المذكورة معانى حقيقية ايضا موجودة فى الخارج كالبياض والسواد

بمعنى سفيد بودن وسياه شدن على الاول وسفيدى وسياهى على الثانى ولا يشتق منها باعتبار هذا المعنى الثانى الا للنسبة فصدق

المشتق مطلقا على شيء يدل على الاتصاف بالمعنى الاول وصدق القسم الثانى يدل على الاتصاف بالمعنى الثانى ايضا لان الوجود الظلى فى الامور

العينية فرع الوجود النفسى فالاتصاف بالمعنى الثانى منشأ الاتصاف بالمعنى الاول فى القسم الثانى اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشعرية

يعتقدون ان الثمانية المذكورة اولا من القسم الثانى لا الاول وان وصف الله تعالى باوصافها ليس لمجرد الاتصاف بالمعنى الاول فيها بل

لاتصافه تعالى بالمعنى الثانى ايضا فتكون غيره تعالى قديمة اذ لا يقوم به تعالى حادث كما ان وصفنا بها ايضا كذلك فالثمانية غيره تعالى صفات

زائدة على ذاته تعالى وتفسيره زندگى ودانائى وخواهش وتوانائى وشنوائى وبينائى وگويائى وپايندگى والتكوين بآفريدن

ثم قال بعضهم انها غير الذات فقال بعضهم لا عين ولا غير وليس هذا المقام تفصيل ذلك والمعتزلة يزعمون خلاف ذلك وان صفاته تعالى

عين ذاته بمعنى انه يترتب على ذاته تعالى ما يترتب على ذات وصفة معا فذاتنا مثلا لا تكفي في افادة كشف الاشياء علينا بل نحتاج

الى صفة العلم القائم بنا بخلاف ذاته تعالى فانه كاف في كشف الاشياء عليه تعالى ولا يحتاج الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة

عليه لاجل ذاته تعالى ويزعمون ان كلامه تعالى من افعاله وهي كلها امور اعتبارية فان الفعل اى المعنى المصدرى النسبى اعني الايقاع

والاحداث لو كان متحققا في الخارج كما زعم الحكماء كما بين في المبحث للزم تسلسل الايقاعات فظهر ان واعتقاد ان كلامه تعالى صفة قائمة به

تعالى سواء اعتقده قديما او زعمه حادثا وعلى الاول سواء اعتقده معنى غير لفظ او لفظا او اعم من اللفظ والمعنى كما سيأتي تفصيل ذلك

اعتقد كالعلم وسائر صفاته الذاتية امر موجود في الخارج وجودا اصيليا قائما به تعالى كما يقوم البياض في اللون بالابيض والحلاوة

بمعنى شيريني بالعسل فيوصف بالحلو فالله تعالى متكلم بالاجماع بين المليين كما بين فيوصف تعالى بالمتكلم يلزم بالضرورة اتصافه بالتكلم

وبذلك الاتصاف يلزم قيام الكلام بالمعنى الاسمي به تعالى لان الكلام امر حقيقي موجود وجودا اصيليا خارجيا فلو كان كلامه تعالى اللفظ

يلزم ان يكون في ذاته تعالى لفظ كما يكون في الابيض بياض فبذلك يكون سبحانه متلفظا اى متصفا بالتلفظ فاتصافه سبحانه بالتلفظ

فرع اتصافه سبحانه باللفظ كما ان وصف زيد بالابيض واتصافه بالتبيض فرع اتصافه بالبياض فتبيضه فرع بياضه ولا يكون

سبحانه متلفظا حينئذ لان اتصافنا باللفظ على ما هو مفاهيم الاول فرع على اتصافنا بالتلفظ وهو ظاهر وهكذا ان كان كلامه سبحانه هو الكلام

النفسي يلزم ان يكون في ذاته المقدس المعنى النفسي وبذلك يكون سبحانه متكلما بالكلام النفسي فاتصافه سبحانه بالتكلم فرع اتصافه

لا لانه الكامل النفس اذ الوجود صفة بل لتعلق الايجاد بعد كماله تعالى الصفة بعلم بذاته تعالى

اتصافه سبحانه بالكلام النفسي الا ترى ان صفة العلم بالمعنى الذي لا يشتق منه لما كان فينا ايضاً بالايجاد اي ليس

لنفسنا اختيار في ذلك كما لها في افعالها الاختيارية كان اتصافنا بالعلم بالمعنى المصدري فرع اتصافنا به بالمعنى الاول

كما في الواجب تعالى بعينه ومن هنا ظهر لك ان الكلام اللفظي القائم به تعالى لو كان هو صفة هي ضد السكوت الظاهري

وان الكلام النفسي القائم به تعالى صفة هي ضد السكوت الباطني كما ان البياض صفة هي ضد السواد والحلاوة

بمعنى شيرينى ضد المرارة بمعنى تلخى والاول منشاء الاتصاف بالحلاوة بمعنى شيرين شدن والثاني منشاء الاتصاف

بالمرارة بمعنى تلخ شدن وقولهم الكلام النفسي اي التكلم الباطني كما ان اللفظي اي التلفظ والنقش الخطي اي الكتابة

بمعنى الكلام المعقول لا بمعنى الصفة التي كلامنا فيها واما قيام التكلم بالمتكلم فهو قيام الكلام ولا قيام حقيقياً سواه

لان التكلم الاتصاف بالكلام والاتصاف من الامور الاعتبارية ليس في الخارج الا الموصوف والوصف اذ كان له حقيقيا

كما هنا او معنى التكلم تعلق وصف الكلام بمتعلقه والتعلق ايضاً اضافة وامر اعتباري واما المعتزلة فينفون الصفات

الذاتية لله تعالى فينكرون في حمل اوصافه عليه تعالى هذه القاعدة الموافقة للظاهر واللغة ويقولون لا يقتضي صدق

المشتق على شيء قيام الماخذ به وثبوته له بل يجعلون جميع اوصافه تعالى من الامور الاعتبارية فهو تعالى متكلم ولكن ليس

كلامه تعالى امراً قائماً بذاته تعالى بل كلامه تعالى مجرد الالفاظ الدالة على المعاني وهي قائمة بغيره تعالى من الملك والانسان

او اللوح من حيث النقوش فهو تعالى متكلم بمعنى موجد للكلام كغيره من الموجودات الممكنة وليس الايجاد ايضاً امراً قائماً

اللوح المحفوظ ولوح توراة موسى عليه السلام منه

به تعالى كذا في حواشي الخيالية وعدم قيام الايجاد به تعالى لانه امر اعتباري عند الاشاعرة خلافاً للماتريدية

من الاشاعرة والماتريدية

وعند المعتزلة فالكلام الوصف الباطني له تعالى عند الجمهور هو المعنى الواحد الشخصي القائم بذاته تعالى المؤثر في تكلمه تعالى كالمباشر في ثبوته بعض زيد

لمن تعلقه البسيط وانما التعدد والتجزي

والموجود في الخارج انما هو المتكلم والكلام في المتكلم لا التكلم ايضا ثم قيل هذا اي القول بان اتصاف المتكلم بوصف التكلم يستلزم اتصافه بوصف

الكلام ايضا وقيام الكلام به منظور فيه فان اتصافنا بالتكلم الظاهري لا يورث اتصافنا بالكلام اللفظي بالمعنى الاسمي فانه وصف الهواء وفي الحقيقة كذلك

تكلمنا الباطني لا يستلزم اتصافنا بالكلام المعنوي المنطقي بالمعنى الاسمي لانه لا يوجد فينا الا طلبا فلا يصح فينا الا علم وهو غير الكلام وغير التكلم

في الكلام اقول اما اولا فهذا القائل لم يعرف معنى كون الكلام لفظا او معنى صفة حقيقية قديمة له تعالى فزعم ان لفظه تعالى فرع تلفظه وكلامه

النفسي فرع تكلمه ولم يفهم ان الامر بالعكس فلذلك اندفع سؤاله بالكلية واما ثانيا فلان اتصافنا باللفظي لحصوله فينا غير مجتمع الاجزاء بالآلات

وبالهواء وبالاختيار وهو فيه تعالى على القول به قديم لا اختياري فهو مجتمع الاجزاء بل بسيط ليس له جزء اصلا ولا تعدد فهو شخصي واحد بسيط

واما التجزي والتعدد فمن تعلق ذلك الوصف الواحد البسيط حادثا كان ذلك التعلق او قديما كما في آباء وكان وهو تعالى غني فيه كسائر صفاته

وكما فعاله عن الاستماع ان لا تتصف العزة موجودة فينا وهو كاف للاطلاق والمعنوي بان تحقيقه ان الكلام المعنوي النفسي القديم القائم

بذاته تعالى ليس ما وضع له اللفظ مطابقة بل النفس [illegible] الملفوظ تعبير عن المؤثر بالاثر بانه هذا ثم استمع احتج الله عليك في تحقيق قولهم

المذكور ما يغنيك في تحليته بدر كبد ويشحذ ذهنك لئلا يربك تشكيك الغافلين اعلم ان معنى المتكلم ومرادفه في اي لغة كان كگوينده لا يخفى

بحسب العرف واللغة من ثبت له الكلام سواء اريد به اللفظ وهو المتبادر او المعنوي وسواء كان الكلام في الحقيقة او حقيقيا موجودا في الخارج

كالمتحرك والمتلون في كل لغة من ثبت له الحركة واللون اوامرا اعتباريا كالاعمى والمعدوم في كل لغة من ثبت له العمى والوجود وليس معنى المتكلم والمتحرك

خالق الكلام وخالق الحركة كما هو معنى لفظ خالق الكلام وخالق الحركة وخالق العلم وصانع الخبز مثلا مما يكون المفهوم خارجا عن مدلول المادة فلا

فلا يقال فلان متكلم بزيد قائم الا على معنى انه قائل به وانه كلامه ويكون هذا الباء داخلة على المتكلم به المقول اى لبيان تحقيق الكلام الذى

هو الكلام المدلول التزاما بمتكلم في الشخص الذى هو زيد قائم ومعلوم ان الكلام اللفظى امر متحقق في الخارج الا انه فيما غير مجتمع الاجزاء كالحركة

بزيد قائم منه بزيد قائم اى بانه تكلم فكانه قيل ثم تكلم فاجاب بقوله

فالمتكلم بمعنى المتلفظ من ثبت له اللفظ بالمعنى الاسمى لا من جعل شخصا آخر لافظا كالحركة لجعل شخصا آخر صاحب حركة فيصلح لنا لجواز اتصافنا

بالحوادث ولا يصلح له تعالى عند من يعتقد ان اللفظ لا يصلح للقدم لامتناع اتصافه تعالى بالحوادث وكذا عند من يعتقد ان اللفظ لا يصلح

للقيام بذاته تعالى ولو فرض قدمه وعدم ترتبه الزمانى لانه عنده هو العارض بتوسط الآلات المستحيلة عليه تعالى فثبت انه ليس معنى انه تعالى متكلم

انه متلفظ للوجهين المذكورين فلا بد ان يكون معناه انه متكلم بالتكلم الباطنى الذى ليس فيه صوت وحرف وآلة واما اخذ معناه بانه موجد للكلام

كمعنى لفظ موجد الكلام بعينه فالله متكلم بمعنى ورد بزبان مى آرد يا سخن را بگوش مردم مى رساند كما التجأ اليه المعتزلة لوجود وصولهم الى الكلام الباطنى

بمعنى يصلح للقدم والقيام به تعالى ظنا ان اللفظى لا يكون قديما او لا يقوم به تعالى كلام فظاهر انه غلط عرفا ولغة وليس معنى زيد متكلم باى لغة كان كمعنى زيد

صانع الخنجر انه موجد للكلام كلفظ موجد الكلام وهذا لا ينبغى ان يخفى على احد واما ان ثبوت اللفظ للانسان بسبب اتصافه حقيقة كما هو متفاهم

العرف او بسبب تكيف الهواء بمخارج حروفه بالكيفية المخصوصة فامر آخر تتفق فيه اهل اللسان واى لسان واهل المحاورة كما يطلق

المتحرك باى نحو على من له الحركة سواء قلنا ان الحركة بكسبه او قيل انما تخلقه فلو كان لله سبحانه وتعالى آلات كالناس يتلفظ مثلنا تعالى شانه او كان له

تلفظ من غير آلة كما هو رأى الحنابلة والحشوية لصدق انه تعالى متكلم حقيقة ومتصف باللفظ ولم يقل احد ان معنى كونه تعالى متكلما انه موجد

للكلام كما لا يخفى فاذا ثبت انه تعالى متكلم فلو اخذ الكلام بالمعنى اللفظى فلا بد ان يقال بقيام الالفاظ به تعالى واما من صرف لفظ التكلم عن الظاهر

وجعله بمعنى الموجد للكلام وان اخذ بمعنى اللفظى الغير القديم فلا حاجة الى الصرف عن الظاهر اذ هو امر موجه على ما هو رأى اهل الحق اى اهل السنة

والجماعة فيحمل على الظاهر ومن لم يفهم معنى التكلم فليس من اهل الكلام فلا يلام ولو قيل ليس المتكلم بالكلام اللفظي وان كان انسانا ممن

اتصف به لان كلامه اللفظي قائم بالهواء المجاور له لا به على التحقيق كما سبق فالمتكلم حقيقة انما هو من اوجد الكلام اللفظي في جسم آخر

كالهواء لا من اتصف به فمعنى الله متكلم انه تعالى موجد للفظ في اي جسم حقيقة فلا يلزم اتصافه تعالى به حتى يقال ان اتصافه تعالى باللفظ

وقيامه به محال اذ هو غير معقول وكذا تقدم اللفظ وقراءته قلت دلالة العرف واللغة انما هي على ان المتكلم من اتصف بالكلام ولو لفظا واهل العرف

انما يلاحظون في اطلاق الالفاظ الظاهر المتعارف وان كان دون التحقيق فلا بد في الله متكلم من اتصافه تعالى بالكلام والاتصاف العرفي

محال في حقه تعالى لاستحالة الآلة عليه تعالى فلا يتعين الا الاتصاف الحقيقي ولا يصلح اللفظ له فلا بد من القول بالمعنى هذا بتدقيق وانصاف

وتركه اعتساف (وهو مسألة الكلام صح) مبحث ينفع في مطلبنا وفي سائر الاقوال المذكورة في اي مسألة سابقا او لاحقا وفي غيرها اعلم ان الممكن بالامكان العام

والمفهوم اما واجب او ممتنع او جائز اي ممكن بالامكان الخاص وان هذا الممكن اما معدوم او موجود وان هذا الموجود اما جوهر

او عرض وان الاعراض تسعة اجناس فالاجناس العالية عشرة وتسمى المقولات العشر احدها الجوهر وهو ذاتي لاقسامه

والاشياء تحته وقيل عرضي لها وعلى هذا لا يكون مرجع الجواهر الى جنس واحد وهو باصطلاح الحكماء ما قام بذاته اي ما اذا وجد في الخارج

كان قائما بذاته واما اذا وجد في الذهن على القول بالوجود الذهني للمعلوم سواء كان بالماهية او الشبح يكون عرضا في الذهن

وصفا له قائما به وقال عبد الحكيم في حواشي النسفية القول بالشبح ليس قولا بالوجود الذهني ويشمل هذا التعريف الاجسام

والجواهر الفردة على القول بوجودها كما هو رأي المتكلمين والصور الجسمية والهيولى على القول بهما كما هو زعم الحكماء والمجردات

كالنفوس الناطقة وسائر النفوس الحيوانية على القول بكونها اي النفوس الحيوانية مطلقا او لا جواهر والنفوس الفلكية المنطبعة

(العقل منه) (اي مع ان الملائكة ارواح مجردة ليس لها اجسام منه)

المنطبقة والمعقول على ما هو زعم الحكماء في وجودها وظاهره يشمل الواجب تعالى ومع ذلك لا يطلق عليه تعالى لعدم ورود اذن الشرع

بل لكن ارباب هذا التعريف شرطوا فيه الامكان فلا يشمل اي الواجب تعالى فينقسم اي الجوهر الى مقارن ومفارق والمقارن الى محل

لجوهر آخر وهو الهيولى وحال في آخر وهو الصورة الجسمية ومركب منه الحال والمحل وهو الجسم اي الطبيعي والمفارق الى متعلق

بالبدن تعلق تدبير وتصرف فيه وهو النفس وغير متعلق وهو العقل اي الملك فالاقسام للجوهر خمسة وليس المراد بما يروى عن بعض من

الصوفية وبعض من المعتزلة من ان العالم كله اعراض مجتمعة نفي الجواهر راسا لان مرادهم انه كما يحتاج العرض في وجوده وبقائه ولو على

وجه التجدد الى محل يقوم به يحتاج العالم بكل جزء من اجزائه من جواهره واعراضه في وجوده وبقائه الى الله تعالى فهو القيوم اي القائم

بذاته والمقيم لما سواه من الجواهر والاعراض ويطلق الجوهر في اصطلاح المتكلمين على جزء من الجسم لا يتجزى ويسمونه جوهرا وجوهرا فردا

وجزءا وجزءا لا يتجزى والقول بوجوده لهم اي لعلماء الكلام وانكره الحكماء المثبتون للهيولى والتسعة الباقية اعراض اي مفهوم

العرض وهو ما يقوم بغيره عرض لها وثانيها الكيف وهو عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا اي بالذات

ومن غير واسطة اي وليس كالكم يقتضي القسمة لذاته ولا كالوحدة والنقطة يقتضيان اللاقسمة وقد يقال ان الوحدة والنقطة

(اذ العرض لا يطلق الا على الموجود منه)

والامور الاعتبارية لا من الاعراض ولا يخرج العلم بمعلوم واحد بسيط حقيقي او بمعلومين فان الاول يقتضي اللاقسمة

والثاني يقتضي القسمة لكن بواسطة المعلوم وهو اي الكيف اما محسوس باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معقول ويشمل صفات

الواجب تعالى ان لم يؤخذ فيه الامكان اي الحدوث اي الوجود بعد العدم الا على القول بان الاعراض متجددة ولكن على اي حال

لا يطلق العرض عليها لعدم الورود في الشرع ويقال انها صفات لا اعراض ثم القول بتجدد العرض للاشعري رحمه الله

(هامش: [illegible] ان العلم كيف لانه لا يقتضي القسمة ولا اللاقسمة [illegible] مع انه قد يقتضي القسمة باعتبار المعلوم وقد يقتضي اللاقسمة باعتباره)

واراد اعراض الموجودات الممكنة فانها متجددة آناً فاناً على ما حققه واما صفاته تعالى الذاتية فاعراض له تعالى على القول

بعدم كونها عين ذاته تعالى باقية ببقائه تعالى ازلاً وابداً من غير تجدد ولا تغير اصلاً ولكن لا يطلق لفظ العرض عليها

اما لاخذ الامكان في مفهوم العرض واما لعدم ورود اذن الشارع في ذلك الاطلاق بناءً على ان اسمائه تعالى توقيفية

ثم اعلم ان صفاته تعالى الحقيقية كالسميع والعليم ونحو ذلك والاعتبارية كواجب الوجود ونحوه ليس بعرضي بالنسبة

اليه تعالى باصطلاح المنطق لانه قسم من الكلي المنسوب الى جزئي تحته له ماهية نوعية وليس لذاته تعالى الا

الماهية الشخصية على ما هو التحقيق وان اطلاق لفظ الذات عليه تعالى وان اطبق عليه المتكلمون خطأ بحسب

اللغة المشهورة لانه بمعنى الصاحبة ولا يطلق الاسم المؤنث كالعلامة عليه تعالى وقد جاء ذات بمعنى التي وبمعنى

واما جيئه بمعنى تمام الكنه وبمعنى الفرد فعرف مستحدث وثالثها الاين ويسميه المتكلمون بالكون ويحصرونه

في اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويسمونها الاكوان الاربعة والكلي الموجود الفرد من الاجناس

العشرة عند اكثر المتكلمين هو هذه الثلاثة والسبع الباقية انما هي امور اعتبارية لا وجود لفرد واحد منها في الخارج

فالموجود الفرد من الاعراض الثمانية الباقية بعد الكيف هو الكون اي الاين لا غير وكل من الستة النسبية والكم

موجود الفرد على رأي الحكماء وبعض من المتكلمين ورابعها الكم منفصل وهو العدد ومتصل قار وهو المقدار

اي الخط والسطح والجسم التعليمي ومتصل مار وهو الزمان وكل موجود عند الحكيم ومعدوم عند المتكلم

كما سبق وخامسها المتى والباقي الاضافة اي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة والملك ويسمى الجدة حالة تحصل

تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله خلقيا كالاهاب او لا كالثياب كالهيئة الحاصلة للانسان

بواسطة كونه متعمما ومتقمصا والفعل والانفعال والوضع حالة تحصل للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض

او نسبته الى الامور الخارجة عنه كالهيئة الحاصلة للانسان بسبب قيامه وقعوده وكونه بقرب كذا وبعد كذا واعلم ايضا ان الكلي اذا كان

موجود الفرد اي الشخص وكان ذاتيا لشخصه ففي وجوده بنفسه خلاف قيل انه موجود بفرده لكن وجود فرده اصلي ووجود الكلي

ظلي في ضمن وجود الفرد فالوجود واحد والموجود اثنان وليس يصح لما ذكرنا ان اتصاف الفرد بالوجود اصلي وبالذات واتصاف الكلي

به تبعي وظلي فعلى هذا القول يكون في الخارج وجود ظلي كما ان الوجود في الذهن ان كان ظلي لا غير واختاره الدواني في حواشي التهذيب

وقيل ان معنى وجود الكلي هو وجود فرده وليس له وجود اصلا لا اصلي ولا ظلي واختاره السعد العلامة في التهذيب ثم للبحث

مسئلة اعلم ان لفظ القرآن وكذا سائر اسماء الكتاب المجيد واسماء سائر الكتب السماوية قد يطلق على الكلام النفسي القديم

كما يطلق على المنظوم المتلو المرتب بالترتيب المخصوص الدال على المعنى المخصوص المتواتر بالترتيب المخصوص وهذا اصطلاح الائمة

وكذا لفظ كلام الله ومعنى الاضافة على الاول انه صفته وعلى الثاني انه مخلوقه على ما هو رأي المعتزلة وجمهور متأخري

الاشاعرة لكن الشائع في القرآن المنظوم وفي كلام الله المعنى القديم فكل منهما مشترك لفظي بين الامرين المشخصين

كاشتراك نهي كما صرحوا به لكنه يدل لما بان حديث القرآن كلام الله غير مخلوق خفة النكتة التوطئة لحفظ ثم الدلالة

كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر او يحصل منه اي من علمه علم بشيء آخر اصطلاحان للحكماء والادباء وهي لا تشترط بالارادة

ومن قال بالاشتراط اراد اشتراط اعتبارها واعلم ان الخلاف في اشتراطها بالارادة وعدمه انما هو في الدلالة اللفظية

لانه غير اللفظية الوضعية لان اللفظية الغير الوضعية والقول بالاشتراط نسب الى الشيخ ابن سينا فقيل انه اراد اشتراط

المطابقة بها وقيل اراد اشتراط كل من المطابقة والتضمن والالتزام ثم قيل لهذا الثاني احتمالان اما اشتراط كل بارادة الموضوع له

واما اشتراط كل بارادة مدلوله ونسب الدواني هذا الاخير الى الوبنية واما التحقيق فهو انه اراد اشتراط اعتبار

الدلالة لا انها كانت بالارادة لا اشتراط اصلها بها وهي اما وضعية والوضع تعيين شيء بازاء شيء آخر ليدل عليه بنفسه

او بالقرينة معنيان خاص وعام فمن قال تعيين اللفظ اراد تعريف قسم من الوضع كان في الخطوط والعقود والاشارات

والنصب الالفاظ في اي لغة نظرا لمعانيها مطلقا اعم من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية والمطابقية والتضمنية والالتزامية

الغير المرادة اذ للوضع في كل مما ذكر مدخل وتقسم الدلالة اللفظية الوضعية الى المطابقة وهي الدلالة على تمام ما وضع اللفظ

له فان اخذ هذا الوضع بالمعنى الخاص فيخص المطابقة بالدلالة على المعنى الحقيقي اي لا يسمى المجاز ولا الكناية مطابقة

واما الدلالة على تمام الموضوع له من غير ارادته فانها دلالة ولا نشترط بالارادة على ما هو التحقيق فداخلة ايضا في المطابقة

وان لم تسم حقيقة لاشتراطها كالمجاز والكناية بالارادة فيبقى الدلالة على جزء المعنى الحقيقي او خارجه مرادا فذلك او لا

داخلة في التضمن والالتزام او بالمعنى العام فتعم الدلالة على المجازي والكنائي ايضا والقسم الرابع ايضا اي الدلالة

على تمام الموضوع له الغير المراد فلا يبقى للتضمن والالتزام الا الجزء والخارج الغير المرادين والى التضمن والى الالتزام

وهما دلالة اللفظ الموضوع على جزء المراد حقيقيا او مجازيا او كنائيا اذا لم تشترطا بالارادة لمدلولهما او على جزء تمام الموضوع

اولا له مدم

له الغير المراد ايضا اذا لم تشترطا بالارادة لا لمدلولهما ولا للمطابقي او هما الدلالة على جزء الموضوع له بالوضع بالمعنى الاخص

او لازمه مدم

الاخص او لازمه اذا اريد او اذا اريد الموضوع له واذا استعمل اللفظ في الاخيرين فهو المجاز والكناية وقد يجعلان

اي المجاز والكناية من المطابقة على معنى الوضع الخاص وهو تعيين شيء بازاء آخر بحيث يدل عليه بنفسه فيختص

بوضع الحقائق ولا يكون للمجازات وضع والعام وهو تعيينه بازائه بحيث يدل عليه ولو بقرينة فيشمل وضع

الحقائق والمجازات فيكون للمجازات ايضا وضع اما دخل الوضع بالمعنى الخاص فجار في الكل كما عرفت فالمطابقة الدلالة

على تمام الموضوع له بالوضع بالمعنى الاعم فالتضمن والالتزام دلالة اللفظ على الجزء واللازم اذا لم يستعمل فيهما

على هذا كما عرفت وتفصيله في مقامه وقد تقسم اي الدلالة الوضعية اللفظية الى الحقيقية والمجازية والكنائية

وهذا التقسيم حاصر على القول باشتراط كل دلالة بارادة مدلوله اذ لا دلالة حينئذ سوى هذه الثلث ح

مطابقة ان فسرت بالدلالة على تمام الموضوع له بالوضع بالمعنى العام فلا تضمن ولا التزام وان فسر الوضع بالخاص

فالمطابقة هي الحقيقية واما التضمن فمجاز معناه جزء الحقيقي والالتزام مجاز معناه لازم الحقيقي واما على القول بعدم

الاشتراط فيبقى الدلالة على تمام الموضوع له بالوضع الخاص وعلى جزئه ولازمه الغير المرادة خارجة عن الاقسام فالحاصل

هو التقسيم الى المطابقة والتضمن والالتزام فمن حصرها في الحقيقة والمجاز والكناية اراد حصر الدلالة المعتبرة اي المرادة

اما الدلالة على الخارج اللازم العادي كاسد للشجيع فلا تكون الا عند الارادة والقرينة فهو من المجاز فتامل في المقام

او طبيعية كدلالة اخ على السعال او عقلية كدلالة مطلق اللفظ على لافظه ودلالة مطلق الاثر على مؤثره وان كان

وهي ايضا لفظية وغير لفظية
منه

الاثر لازما ذهنيا للمؤثر فيسمى مدلولا التزاميا للدال المؤثر ايضا مجازيا اذا اريد من دال المؤثر اما اذا لم يرد منه ودل عليه فلا يسمى مجازيا

ويسمى الدلالة حينئذ دلالة على عدم اشتراطها بالارادة وكذا اذا كان بينهما علاقة يسمى مدلولا له في الادب وان لم يكن بينهما لزوم عقلي

بمعنى امتناع الانفكاك الذهني ودلالة اللفظ على المعاني المعقولة التي تسمى في المنطق واللغة كلاما وضعية وكونها كلاما انما هو

لمتكلمها لا لعاقلها وغير متكلم بها ولا لسامعها اي للوضع فيها مدخل ولا نزاع بين المتكلمين مطلقا في انها انواع مختلفة وان اكثرها في

القرآن معاً حادثة واما دلالة الالفاظ على المعاني القائمة بالنفس التي تسمى كلاما عند المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية كلاما وهو الكلام

حقيقة بحسب اللغة ايضا كما مر واذا كان فيه تعالى يكون قديما فمن الدلالة العقلية ودلالة الاثر على المؤثر فقولهم عبر عن تلك المعاني بالالفاظ ... مراد

فيه التعبير بالاثر لتلك المعاني عن المؤثر اي المعاني لا بالدال الموضوع لتلك المعاني فاحفظ واعلم ان وجود ذلك المعنى المؤثر القائم بالنفس

في الكلام لا ينبغي ان يخفى على احد وقد خفي على المعتزلة فانه اذا امر الانسان في نفسه او نهى عنه يقول من ذلك باللسان افعل او لا تفعل

وكذا اذا اخبر في نفسه بشيء يقول حكى بالفم زيد كذا مثلا فالامر والنهي والحكاية والنداء والاستفهام مثلا معان قائمة بالنفس اي مبدؤها

معنى كذلك وقيام ذلك المبدء بالنفس حقيقي وقيام الناشي اي التعلق اعتباري ويفاد بالالفاظ فالالفاظ اثارها لا انفسها وكون

تلك المعاني هي الكلام حقيقة دون الالفاظ قاله السيد العلامة قدس سره في شرح المواقف وليس مراده قدس سره ان استعمال الكلام في اللفظ مجاز

فافهم ويلزم من هذا ان يكون مبدء هذه الامور الذي هو الكلام الوصف الذاتي القديم هو الكلام حقيقة بالاولى ولا يضر في كون ما ذكر كلاما

حقيقة عدم تنبه العوام له بكنهه كما لا يخفى فان العوام لا يعرفون كنه نحو الجوع والعطش ايضا فلا تغفل وتلك المعاني اي ما هو منشأها فانها

تعلقاته بمتعلقاته فاعرف فالله تعالى صفة واحدة شخصية بسيطة قارة قائمة بذاته تعالى واما التعدد والتجزي فمن تعلق تلك الصفة

الصفة بمتعلقاتها الغير المتناهية وكون تلك الصفة له تعالى شخصاً وبسيطاً وعروض التعدد والتجزي من التعلق لا يختص بما اذا كانت

معنى بل لو كانت لفظاً او معنى ولفظاً فهكذا تكون شخصاً وبسيطاً ويعرضه التعدد والتجزي بالتعلق كسائر صفاته تعالى وتلك الصفة

غير العبارات اذ تختلف العبارات بالازمنة فيقال قبل ارسال زيد مثلاً انا نرسله وبعده ارسلناه وبالامكنة فيشار بهذا للقريب وبذاك

للمتوسط وبذلك للبعيد وبالاقوام عربياً في القرآن وسريانياً في الزبور وعبرياً في التوراة ويونانياً في الانجيل وهكذا على اختلاف الالسنة

بل قد يدل على المعاني بالاشارة والكتابة والمعنى النفسي لا يختلف كذا في حواشي المواقف وغير العلم اذ قد يخبر الشخص عما يعلم خلافه

فهناك يظهر مغايرة الكلام النفسي للعلم اليقيني والشك في وقوع نسبة تصورها وتصور طرفيها البتة ولا يخفى الكلام النفسي عند من

قصد الاخبار بما ذكر عن العلم التصوري ايضا وغير الارادة فان الله تعالى امر الكافر كابي لهب منه مثلا بالايمان بدليل انه تعالى وعد الثواب على الايمان

واوعد العقاب على تركه مع انه تعالى لم يرد منه الايمان اذ لو اراده لآمن وما شاء الله كان كذا في المواقف وحواشيه وهذا اى عدم الاختلاف

بالازمنة والامكنة والاقوام ودلالة ما ذكروا على المغايرة للعلم وللارادة يجري في غير الصفة والكلام المعقول والمعقول فتدبره وهذا

اى وجود الكلام النفسي تحقيق جمهور الاشاعرة والماتريدية كما مر ثم اعلم انه اجمع الامة كما سبق وثبت بالتواتر اجماع الانبياء

عليهم السلام على انه تعالى متكلم **فائدة** تنور الوقوع وتزيد الفتوح ثبت بالحديث عددهم عليهم السلام الى مائة واربعة وعشرين

الفا ولا ينكر الزيادة فقد وقع في بعض الروايات مائتا الف بالف التثنية واربعة وعشرون الفا بل ولا ينكر الزيادة على هذه

الرواية ايضا وعدد المرسلين منهم الى ثلثمائة وثلثة عشر ولا ينكر الزيادة ايضا وعدد اولى العزم من المرسلين اى ذوى الثبات

والثبات على البلاء والجهاد والذين لم يعزهم قط زلة او ذوى العزم والجزم وكمال الرأى والعقل الى خمسة

[حاشية: ثم متكلم بالاجماع ...]

[حاشية: ... احتمال الزيادة والنقصان ... العدد فان ... الآحاد ... والاعتقاديات المطلوب فيها اليقين لا الظن]

نوح صبر على ايذاء قومه وابراهيم صبر على النار وموسى وعيسى ومحمد وقد يعد منهم آدم فيكونون ستة ولا يلايم عد آدم عليه السلام

التفسير الاول لانه قال تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وقد يعد منهم اسحق صبر على الذبح على رواية انه المذبوح والاصح

انه اسمعيل ويعقوب صبر على فراق يوسف ويوسف صبر على الجب والسجن وايوب صبر على المشقة فيكونون تسعة او عشرة على

عد آدم عليه السلام وقد يعد منهم داود عليه السلام وعلى التفسير الثالث يكون جميع المرسلين اولي العزم وقد قيل بذلك صلى الله وسلم عليهم وعلى

جميعهم وعلى الملائكة وعدد الكتب الى مائة واربعة ولا ينكر الزيادة عشرة على آدم وخمسون على شيث وثلثون على ادريس وهو اخنوخ

وهو اول من خط بالقلم وعشرة على ابراهيم كذا اشتهر فتم المائة ويسمى الكل بالصحف ونزل الزبور على داود والتورية على موسى والانجيل

على عيسى والقرآن على سيدنا محمد ولكون المائة تسمى بالصحف قد يقال ان الكتب المنزلة خمسة وجميع الكتب السماوية التي هي لفظية

متحد ويجب من حيث انه كتاب الله دون غيره من ملك او انسان ومن حيث انه دال على كلام الله الوصف الذاتي القديم الواحد الشخصي

كلاياته مفصلا والتفاوت انما هو للكتب اللفظية ولتعلقات الوصف القديم واما التفاوت للفظية فقط فهو باعتبار الاشتمال

على مراتب الفصاحة والبلاغة والاحكام وذكره تعالى وبهذا الاعتبار كان القرآن اي اللفظي افضل ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور

وكان بعض سور القرآن افضل من بعض كما ورد في الحديث ان الاخلاص تعدل ثلث القرآن والتنزيل اما باللفظ على لسان الملك واما

بالنقش على الالواح وصحف آدم لم يشتمل على الاحكام وكلها ثناء للحق سبحانه وخطاب مع آدم وكذا الزبور مملوء فيه حكم وهكذا

سائر الصحف الا صحف ابراهيم كان فيه الخصال العشرة الفطرية واول كتاب فصل فيه الشرائع التورية فالانجيل فالقرآن

وفيه كلام على بلاد والكتب والانبياء اجمالا او بالخمسة والعشرين نبيا المذكورين في القرآن تفصيلا وتصريح بعض الكتب الفقهية

امر ابراهيم عليه السلام في النوم بذبح ولده فان رؤيا الانبياء حق فلما اسلما وتله للجبين نسخه الله تعالى قبل الفعل ونودي ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا كما جاز في ان الحكم الوارد ان الرؤيا كسبت ... وفداه بذبح عظيم وما نقله ان المقتول في ... من الخطباء فيها الشكن كما ذهب اليه المفسرون ... نبيح ثم الاكثر على والقصاص ولم يثبت فيه شيء لكن سياق الاية ان ذلك الولد اسحق لكن ... الذي كان بمكة والمشاهدة بان اسمعيل هو الذي ... اسحاق ... وهو ... ولم ينقل عن احد ان اسحاق ... وانه اسمعيل ... تلك الاماكن فاضيان بانه اسمعيل ... الى النبي ... وقد صح ان اعرابيا قال يا ابن الذبيحين عليه الصلوة والسلام ولم ينكر عليه وسئل صلى الله عليه وسلم ... فقال عبد الله واسمعيل معاوية عنهما فقال عبد المطلب ... لما ... وقصته عبد الله انه نذر عبد المطلب ان ... اعطاه الله عشرة اولاد ان يذبح احدهم ... فلما امر في النوم بحفر زمزم ... قربانا ... ان ... الله ... عليه ... فلما كان ... مقصوده ... الى حال ... فخرجت القرعة على عبد الله واراد ذبحه ثم فداه بمائة ناقة ... وفي ... اولاده ... فهذا ... انا ابن الذبيحين ... تفسير ... منه

الفقهية نظمهم وهو حتم على كل ذي التكليف معرفة لانبياء على التفصيل قد علموا في تلك حجتنا منهم ثمانية من بعده

عشر ويبقى سبعة وهو ادريس هود شعيب صالح وكذا ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا انتهى وتلك حجتنا بسورة الانعام

فهؤلاء الثمانية عشر ابراهيم واسحق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون

وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط صلى الله وسلم وكرم على الكل وآلهم ومن تبعهم

بخير وعدد سور القرآن مائة واربع عشرة وعدد آياته ستة آلاف وستمائة وست عشرة آية وبالارقام الهندية هكذا ٦٦١٦

وعدد كلماته تسعة عشر الفا وثلثمائة واثنان وستون كلمة او بزيادة واحدة وبالارقام ١٩٣٦٢ وعدد حروفه ثلثمائة الف وثلثة

وعشرون الفا وستمائة واحد وسبعون حرفا وبالارقام ٣٢٣٦٧١ وعدد حروف التهجي ٢٨ ثمانية وعشرون على عدد اللين وللتحرك

من الالف واحدا وعدد العلوم التي يشار اليها فيه على ما قال بعض سبعون الفا وسبعة آلاف واربعمائة وخمسون علما وبالارقام ٧٧٤٥٠

بعدد كلمات مضروبة في اربعة اذ لكل كلمة ظهر وهو ما يعلمه علماء الظاهر وبطن وهو ما يعلمه ارباب الحقائق وحد اي احكام الحلال والحرام

ومطلع اي اشراق على الوعد والوعيد ثم ام علومه ثلثة توحيد ووعظ وحكم وتذييلها لا تنحصر علومه كذا في شرح الهمزية لابن حجر

وفيه تامل اذ الظاهر ان التفسيرات المذكورة للالفاظ الاربعة المذكورة لا تناسب نسبتها الى الكلمات فاعرف ولانه ليس لتخمين بقع صحيح

بل له بعد زيادة اثنين او نقصهما فافهم كملت الفائدة وظاهره انه ليس معنى الاجماع كالامتثال وثبوت تواتر الانبياء على الاطلاق لفظا متكلم (مع عطف على اجمعهم الامة منه)

بالصيغة العربية ~~بخصوصه~~ بخصوصها بل على وصفه تعالى بمتكلم باتي لغير اللغات وهذا اجلى وايضا تواتر عنهم عليهم السلام انهم كانوا يقولون

ان الله امر بكذا ونهى واخبر بكذا وكل من ذلك من اقسام الكلام فان الامر مثلا اما باللسان او بالجنان واياما كان فهو يسمى لغة
عرفا كذا ص

دعوتا بالكلام وما بالجنان يسمى في اصطلاح المتكلمين ايضا به اي بالكلام فمعنى تكلمه تعالى اتصافه بالكلام لا ايجاده له كما زعمه المعتزلة كما سبق تفصيله
لا يقال ثبوت نبوتهم بالكلام النفسي فيلزم الدور لجواز ان يخلق الله فيهم علما ضروريا بنبوتهم واحكامهم او يخلق اصواتا دالة على ما ذكر
ويخلق المعجزة في ايديهم من غير حاجة في تصديق الامة لهم الى اتصافه تعالى بالكلام فلا يتوقف ثبوت نبوتهم على القرآن ولا على الوصف القديم
فيجوز الاستدلال على الوصف بقولهم بل بالقرآن ايضا ولذا استدل العضد في رسالة الآداب عليه بآية وكلم الله موسى تكليما وتفصيل ذلك
انه قال في تلك الرسالة تمثيلا للادعاء والاستدلال بان تقول الله متكلم بكلام ازلي مستدلا بانه اسند الكلام الى ذاته تعالى في وكلم الله
موسى تكليما ومراده انه اسند اليه حقيقة لا مجازا وان كلم بمعنى تكلم وتحدث كما في القاموس لا بمعنى جعله كليما كما قد يأتي فعل لذلك والمنع الوارد
اي النقض التفصيلي المستند بجواز المجاز بان يكون المعنى خلق الكلام مجازا في الطرف او كلم جبرئيل مجازا في الاسناد مدفوع بان الاصل هو الحقيقة
وان التاكيد بتكليما دليل ارادة الحقيقة كما قالوا ان حكمة ختم الآية بتكليما المبالغة في وصولهم للاعلاء ونفي رفع التجوز عنه ثم تنوينه تنوين التعظيم
والتنكير المشير الى انه نطق بكلام ليس من جنس ما يتعارف ويولف ثم المراد ان كلامه تعالى صفة ذاتية موجودة خارجا في ذاته تعالى ودلالة الآية على هذا
وانه ليس كالقدم والوجوب الذاتيين من الصفات الاعتبارية بناء على كون الكلام باي معنى اخذ من المعاني الاسمية الغير المصدرية لفظا او معنى غير وضعي
او وضعيا من الامور الموجودة الخارجية لا من المعدومة خارجا كالقدم والوجود والامكان والنعم فلا نقض عليها على انه هيئته بناء على امتناع كونه تعالى محلا للحادث
كما هو المذهب المنصور والنقض الاجمالي المستدل بتخلف المدلول عن هذا الدليل في الخلق نحو خلق سبع سموات فان الخلق مع انه اسند اليه تعالى حقيقة
اضافة وتعلق لصفة قدرته تعالى بالممكن وليس بموجود حقيقة عند الاشعرية ممنوع لجواز كونه صفة حقيقية كالفاعل كما هو راي الماتريدية حيث
عدوا التكوين من صفاته الحقيقية خلافا للاشاعرة وهذا كبعض مسائل اخر معدودة مما وقع فيه الخلاف بين الشيخين ابي الحسن الاشعري وابي المنصور الماتريدي

الماتريدية ولكن لم يختلفا فيما يوجب التكفير او التفسيق كخلاف بين اهل السنة والاعتزال الكنه يوجب التفسيق وجواب هذا النقض على راي الاشاعرة

من عدم كون التكوين صفة ذاتية حقيقية ان الكلام في نفسه الموجود الخارجي دون الخلق الذي هو عين الفعل فان الفعل ليس بموجود عند المتكلمين

والعلماء صرحوا بان الكلام مركب من الحروف فلا يكون صفة ازلية اي ممنوعة لسند انه ليس معنى الكلام منحصرا في ذلك بل هو حقيقة في الكلام النفسي حادثا او قديما

وفي الكلام المعقول كما في بيت الاخطل وفي كلام عمر رضي الله تعالى عنه بل وضعه للمركب المذكور للدلالة على ما ذكر تنبيه ظهر بهذا التقرير ان هذا المدعى في

هذا الاستدلال ظني وان كان في نفسه يقينيا مدللا بالبراهين القاطعة النقلية والعقلية ثم توضيح معنى المثال انه تعالى ذو كلام بمعناه الاسمي الموجود

الخارجي اي كائن في ذات جل وعلا ومتصف به وذلك المعنى امر معنوي غير لفظي عند جمهور اهل السنة من الاشاعرة والماتريدية ولفظي عند السلف

والحنابلة والحشوية والكرامية ازلي عند الكل الا الكرامية فالصيغة للنسبة لكن نسبة الموصوف الى صفته فاحترز عن نحو لابن وتامر ومتصف بالتكلم

بمعنى كفعل اي كفعل معنى يا الفظ بذات لم بآلة على الخلاف المار وهذا الاتصاف اعتباري اذ التكلم اي احداث الكلام المعقول او الملفوظ بالذات او بالآلة

والامور الاعتبارية كسائر الافعال الذاتية القلبية واللسانية وما بسائر الاعضاء ليس بموجود خارجي خلافا للفلاسفة لانه مجرد تعلق الصفة

بالمتعلق ولكنه فرع الاتصاف بالمعنى الاسمي المذكور ولان الوجود الذي ظلي في الامور العلمية فرع الوجود النفسي كما سبق وهذا الاتصاف حقيقي لان المعنى الاسمي

المذكور موجود خارجي حقيقي اما المعنوي فعلى تحقيق جمهور اهل السنة والجماعة واما اللفظي فظاهر ومعنى المثال على راي المعتزلة انه تعالى خالق

الكلام بالمعنى الاسمي الموجود الخارجي اللفظي ولا يصلح حمل الوصف بالازلي وقول القاضي بكلام ازلي من قبيل نحو انه عالم بعلم ازلي وحي بحياة ازلية وهكذا

فليس الباء داخلة على المتكلم به بل المعنى انه متصف بكلام ازلي على التجريد في متكلم او الباء للسببية لتحقق الكلام المفهوم من متكلم العام عقلا في ضمن هذا الجزئي

اي الازلي ثم الموجود الازلي ما لا يسبق على وجوده عدم وانه تواتر عن خاتم الانبياء عليهم السلام القرآن كلام الله غير مخلوق اي فكلما

عطف على انه اجمع الامة منه

يجاز في سائر الكتب الالهية وثبوت نبوة الانبياء من آدم الى الخاتم في نفس الامر موقوف على وجود الباري وعلمه وقدرته وانبائه لهم اما ثبوته عندنا
فانما يتوقف على تصديقنا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وهذا انما يتوقف على دلالة معجزاته وبعد ذلك يثبت لنا كل مطلب ديني كنبوة
الانبياء وصدق القرآن وصحة كون الاجماع حجة شرعية لقوله لا تجتمع امتي على الضلالة من غير توقف على ثبوت الشرع كما يعرفه كل المتأمل في
لمحة يظهر من نحو هذا ان يكون لفظ الصحف والزبور والتورية والانجيل والفرقان كلفظ القرآن من المشتركات اللفظية بين الصفة القائمة
بذاته الحق تعالى وبين الكتب المنزلة ولا يختص هذا الاشتراك بلفظ القرآن كما علم سابقا ويصرح به قول الفقهاء لا ينعقد اليمين الا باسم خاص
بالله تعالى او بصفة من صفاته تعالى كو الله والرحمن والاله ورب العالمين وخالق الخلق ولو قال وكلام الله او وكتاب الله او وقرآن الله او والتورية
او والانجيل فيمين وكذا والمصحف ان لم ينو بالمصحف الورق والجلد انتهى وانتهى التحرير وقد يؤدي زائدا على ما ذكر ومن قال انه مخلوق
فهو كافر بالله العظيم والمعتزلة يفسرون هذا الخلق بالافتراء اذ ليس على زعمهم كلام قديم لا معنوي ولا لفظي لانهم ينكرون وجود الكلام المعنوي
الممتاز عن العلم مطلقا واللفظي حادث عندهم كما عند الجمهور من المتأخرين من الاشاعرة والمراد في الحديث عند الاشاعرة بالقرآن القديم الكلام النفسي
الازلي لا اللفظي الواصل الينا المقروء لنا المكتوب في مصاحفنا اي بنفسه وماهيته لانه حادث عندهم كالمعتزلة واما عدم خلقه اي هذا
الملفوظ فمعناه انه ليس لما سوى الباري تعالى دخل فيه لا بالكسب ولا بالخلق حتى انه للمعتزلة مع قولهم بان الانسان خالق لافعاله الاختيارية بهم ويقرون
بان القرآن مخلوق يستثنون القرآن ويقرون بانه ليس بمخلوق لنا بل هو مخلوق لله تعالى لا لنا صرح به الفاضل الجلبي في شرح المواقف ولو
لم يستثنوه لم يكن الحق سبحانه وتعالى متكلما ولم يعف موجدا للكلام اذ اوجد الكلام فيما لا شعور له كشجرة موسى عليه السلام كذا قالوا او الا اذا خلق الصوت
في سمع احد من نحو موسى وجبرئيل عليهما السلام والاستثناء انما يحتاج اليه اذا قيل بانه اختلاف الوضع يكون باختلاف المعرض فيلزم ان يكون ما قرأناه

قرأناه غير ما نزل عليه عليه السلام بالشخص بل مثله فعلى قاعدتهم يكون مخلوقا لنا ان لم يستلف وان لم يعتبر ذلك وكان ما قرأناه عين ما نزل بالشخص فلا
حاجة الى الاستثناء اذ لا شبهة في انه لا دخل لاحد سواه تعالى فيما وصل او لا منه تعالى الى جبرئيل مثلا الا ان يقال ان ذلك ايضا كان باقداره تعالى له على
ايجاده لا بخلق الاصوات له عليه السلام ثم قراءتنا له فعلنا فعلى الاتحاد شخصا يكون الارطم وعلى التعدد والتماثل يكون مكتسبا لنا على قاعدة الاشاعرة
ومخلوقا لنا على قاعدة الاعتزال ان لم يستلف تأمل فيه فلا بد مما ابداه العبد الحكيم على الخيالية من ان ما يقرأه كل واحد منا مخلوق لنا على قاعدة الاعتزال
الا على ما قيل ان منهجهم انه تعالى خلق اولا كلاما في العبد ثم للعبد خلق مثله تعالى الله عما يقولون كذا ذكره الحلبي وكلام الله في الحديث على قول
الاشاعرة بدل او عطف بيان للقرآن قال المشايخ لا يقال القرآن غير مخلوق ويقال القرآن كلام الله غير مخلوق فلا بد ان يكون كلامه تعالى صفة قديمة
وغير مخلوق ويكون الكلام النفسي اذ لا يكون اللفظي كذلك الا عند بعض كما يأتي فقد ظهر من التفصيل ان الاختلاف انما هو في وجود الكلام النفسي
بمعنى القائم بالنفس المغاير للعلم الذي فيه تعالى صفة ذاتية قديمة غيره كما لدى الاشاعرة وعدمه كما لدى المعتزلة وفي قدم اللفظي المنتظم المرتب
من غير ثبوت الكلام النفسي كما لدى الحنابلة او قدمه غير منتظم مع قدم المعنى كما لدى بعض من الاشاعرة وحدوثه مطلقا كما لدى جمهور المعتزلة و
المتأخرين والاشاعرة وفي قيامه لو كان حادثا بذاته تعالى كما لدى الكرامية او بغيره تعالى كما عند غير الكرامية معلومة الاشاعرة جماعتهم
رئيسهم الشيخ ابو الحسن علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري ابي بشر منه
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاشعر ابو قبيلة من اليمن اخذ الشيخ رحمه الله العلم اولا عن ابي علي الجبائي من رؤس علماء المعتزلة
والجبائي بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة قرية بالبصرة وقيل بتخفيفها قرية بشستر وقيل بكازرون ثم هداه الله فقام بنصرة اهل السنة
وكان رحمه الله شافعي المذهب وقد يقال انه مالكي ولد سنة سبعين او ستين ومائتين بالبصرة ومات سنة اربع وعشرين وقيل
٣٢٤

نيف وثلثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة وولد ابو حنيفة في عصر الصحابة سنة ثمانين وتوفي سنة خمسين ومائة

وولد مالك سنة ثلث او احدى او اربع او سبع وتسعين ومات صبيحة يوم الاحد لاربع عشرة من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وولد

الشافعي سنة خمسين ومائة يوم وفاة ابي حنيفة ومات سنة اربع ومائتين وولد الامام احمد بن حنبل سنة اربع وستين ومائة وتوفي سنة

احدى واربعين ومائتين فهم اي الاشاعرة اهل السنة والجماعة وسموا بذلك لاشتغالهم باثبات ما ورد به السنة ومضى عليه جملة الصحابة

وجمهورهم وهذا اي كون اهل السنة والجماعة الاشاعرة هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ما وراء النهر اهل

السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني واصحاب الامام الاعظم

ابي حنيفة وماتريد قرية من قرى سمرقند ومات ابو نصر سنة خمس وثلثين وثلثمائة وكان الشيخ فارس البغدادي خليفة منصور الحلاج وشيخ الشيخ

ابو القاسم الحكيم السمرقندي معاصرين له وكان ابو القاسم مصاحبا لابي منصور الى ان فرق الموت بينهما رحمة الله عليهم اجمعين وعلماء ما وراء النهر

اي الماتريدية الحنفية يكفرون المعتزلة في قولهم بان العبد خالق لافعاله الاختيارية ويقولون انهم اسوء حالا من المجوسية حيث اثبتوا

له تعالى في الخلق شركاء لا تحصى والمجوس انما يثبتون شريكا واحدا وهو اهرمن اي الشيطان واما الاشاعرة الشافعيون فلا يكفرونهم في ذلك

لان الاشراك هو القول بالشريك في الالوهية اي وجوب الوجود كالمجوسية او في استحقاق العبادة كعبدة الاصنام والخلق

هو مناط استحقاق العبادة عند المعتزلة هو خلق الجواهر والاعراض كالسواد والبياض من غير سبب وآلة دون خلق بعض الاعراض اي

الافعال الاختيارية بالاسباب والآلات وايضا لا يكفرهم اهل السنة مطلقا اي الاشاعرة والماتريدية في انكارهم رؤية الحق سبحانه

وانها كانت مخالفا للاجماع السلف رحمهم الله لان المخالفة اذا استندت الى دليل شرعي اي ماخوذ من الكتاب والسنة ليست بكفر فان من

فاعرف وكذا في انكار وجود صفاته تعالى الذاتية وادعاء انها عين ذاته تعالى وذهب بعض الفقهاء الى تكفير المعتزلة والشيعة في القول بخلق

القرآن واستحالة الرؤية وسب الشيخين ابي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما ونحو ذلك وذلك مخالف لما ذهب اليه الشيخ الاشعري

واكثر الفضلاء وروي عن ابي حنيفة ونقل عن الشافعي رضي الله عنهم ولكن لا خلاف في ان كل ذلك بدعة سيئة في الاعتقاد وفسق

فلا تغفل وبين الطائفتين اي الاشاعرة والماتريدية اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين اثبته الماتريدية ونفاه الاشعرية

كما مر ومسئلة الاستثناء في الايمان جوزه الاشاعرة ومنعه الماتريدية ومسئلة ايمان المقلد نقل عن الاشعري انه لا يصح فيلزم تكفير اكثر

العوام والتحقيق انه قال رحمه الله لا يصح اذ كان تقليده بمجرد اخذ قول الغير بغير حجة فان الايمان مع التردد باطل اجماعا اما مع الجزم فصحيح

عنده وفاقا للغير خلافا لابي هاشم هذا ثم يقال النظر في اصول الدين فرض عين فتركه اثم وقيل لا وقيل حرام وتعليل بعض افعاله تعالى بالاغراض

عند الماتريدية وتفضيل الملك على البشر عندهم كذا في حواشي شرح عقائد النسفي فظهر ان اهل السنة والجماعة الاشعرية والماتريدية كلاهما

والمعتزلة جماعة رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس تدريس الشيخ الحسن البصري فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فسموا المعتزلة ويلقبون

بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها فادعوا ان العبد خالق لافعاله الاختيارية وادعوا ايضا ان الشرور

والقبائح لا تصدر من العبد بارادته تعالى وارادته لا تتعلق بها فلم يرد تعالى من الكافر الا الايمان ومن الفاسق الا الطاعة زعما منهم ان ارادة القبيح

قبيح ولم يعرفوا ان القبيح كسب القبيح والاتصاف به لا الارادة باختيار العبد وخلقه والعلم به وزعمهم هذا الشنيع ومن زعمهم الاول ان الفعل

الاختياري يخلق العبد لا بخلقه تعالى وكسب العبد ويحكى ان القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة دخل يوما على اسمعيل الصاحب بن عباد

وكان عنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني من رؤساء اهل السنة والجماعة فلما رأى عبد الجبار ابا اسحق قال سبحان من تنزه عن الفحشاء

في فتاوى الصحيح من قال القرآن او صحف مخلوق لا يقتل ولعل العالم بانه غير مخلوق صح

كان عالما بانه ... ان الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم كما في صحيح مسلم خلقت الملائكة من النور والجان من نار وظاهره ان عنصرهما متشخص ... وانما النار والنار وقيل علماء ... العناصر الاربعة كالنار والاولين على علم ... ولا ... فلا ... لا انه بلغ ... الطريقة ... ثم تمثيل ليس ... الا على هذه الطريقة ... ولان مدار المغنية على هذه الطريقة والصراط والقبر والسؤال في القبر وعذابه ... اوثوا احاديث ... والحوض والشفاعة ... والميزان ... اللكتة الفاء ... ونحوها ... ليس ... اعمالنا ... كذا في شرح المهذب ... الا في ... فتجهيز الله ... كذا ... الايمان بجميع ما ورد به ... وكتب ... الخلق ... ونحو ... وان كان خارقا للعادة ولا يجوز تاويلها ... المعتزلة واضاع ... وتوقع ... ومن ... ذلك ... المكلفين عند ... العلماء في ... نص ... سؤال الملائكة وعذاب القبر ... والحوض ... وغيره كله بالشيء ... ووزن الاعمال ... ونعيم ... ففتح الله ... منه

فقال الاستاد على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وانما لقب اسمعيل بالصاحب لانه صحب ابن العميد في وزارته وتولاها بعده
وكان اي اسمعيل نافقا في انواع الشعر والكتابة فلقب بالصاحب الكافي ومات اي الصاحب سنة خمس وثمانين وثلثمائة وكان غاليا في الرفض
والاعتزال ساعيا في ترويج ابي هاشم الجبائي ورفع قدره واعلاء ذكره وهم اي المعتزلة سموا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد حيث
يقولون بوجوب الجزاء على الله تعالى وينفون كالحكماء الصفات القديمة له تعالى والحنابلة جمع حنبلي منسوب الى ابن حنبل وهو الامام احمد
رحمه الله طائفة نسبوا انفسهم اليه في قولهم بان القرآن هو هذا المنظوم المرتب ومن جنس الصوت وانه مع ذلك قائم بذاته تعالى قديم
وهو رحمه الله بريء عن مذهبهم ومذهبه مذهب جمهور الاشاعرة ان كلام الله القديم القائم بذاته تعالى هو المعنى النفسي وان
اللفظ حادث مخلوق له تعالى لا لاحد سواه او هو مذهب السلف الذي سلكه بعض محققي المتاخرين الاشعريين انه مجموع المعنى
واللفظ الغير المرتب بالترتيب الزماني وعدم اعترافه بخلق القرآن حين ضرب وهدد بالقتل على الثاني ظاهر وعلى الاول لئلا ينجر الى
القول بنفي النفسي والكرامية جماعة تنسب الى ابي عبد الله بن محمد بن كرام قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء وقيل الراء مشددة قبل النسبة
ومخففة في النسبة وابو عبد الله يقال انه كان من المشبهة والمشبهة ثلث فرق الهشامية والمقاتلية والواسمية والذي اتفق عليه
الفرق الثلث ان الله جسم وانه لا يجوز ان يعقل موجود الا جسما والذين غلب عليهم التشبيه فرق الروافض والكرامية ومؤلفوا
كتب الكرامية ابو الحسن الصالحي وابن الراوندي ومحمد بن شبيب والحسين بن محمد النجار واكثر ما يكونون بالمشرق ونواحي خراسان والحشوية
بفتح الشين طائفة تنسب الى حشوية على وزن فعولة وهي قرية من قرى خراسان وكثير من تلك الطائفة كانوا من المشبهة تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وقد يقال سموا حشوية لان حسنا البصري امر باخراجهم عن امامه لما وجد كلامهم ساقطا عن درجة الاعتبار

الاعتبار والسماع فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اى طرفها نقل عن كتاب ربيع الابرار للزمخشري انه قال ومن حكايات الحشوية
ما قيل ان ابراهيم الخواص تعصب مع فاذن في اذنه فناداه الشيطان من جوفه دعني اقتله فانه يقول القرآن مخلوق واللوح المحفوظ
عند جمهور اهل الشرع جسم فوق السماء السابعة خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والارض وكتب فيه ما كان وما سيكون
الى يوم القيمة والكائنات متناهية فكذا اللوح واما ما في علمه تعالى القديم فغير متناه وهو المسمى بام الكتاب لانه اصل اللوح كما في ام الكتاب لا يتبين
المحو والاثبات دون ما في اللوح فمنه يمحو الله ما يشاء ويثبت وقد يفسر ام الكتاب باللوح باعتبار ان ما فيه مطابق لما في العلم فلا
يتطرق فيه المحو والاثبات الا ان ما فيه متناه وما في العلم غير متناه والاول بعض الثاني فيحمل المحو والاثبات حينئذ على نحو صحائف الحفظة
واللوح عند الفلاسفة هو النفس الكلي للفلك الاعظم يرتسم فيه صور الكائنات ارتسام المعلوم في العالم والقلم جسم من النور
طوله ما بين السماء والارض خط اللوح المحفوظ والنون اى الدواة لوح من النور وهو في الاصل اسم للحوت مطلقا او للذي عليه الارض
ولانه يستخرج من بعض الحيتان شيء اسود له شبه بالدواة فاطلق اسمه عليها تسمية للمشبه باسم المشبه به واما الفرق الثلث
والسبعون في الاعتقاديات لامة الاجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم التي اشير اليها في الحديث الشريف فكبارهم ثمانية الاولى
المعتزلة ومؤلفوا كتبهم ابو الهذيل وجعفر بن حرب الخياط والكعبي وابو هاشم وابو عبد الله البصري وعبد الجبار بن احمد الهمداني
واكثر ما يكون منهم بالعسكر والاهواز وجرجان كذا في الغنية واكثرهم نفوا عذاب القبر والميزان وانكروا انتفاع الميت بدعاء الحي
والصدقة عنه وافترقوا اى المعتزلة الى عشرين فرقة والثانية الشيعة يسمون بالرافضة والروافض لرفضهم اكثر الصحابة وقيل
لرفضهم زيد بن علي بن حسين السبط لما تولى ابابكر وعمر وقال بامامتهما والذي صنف كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن المنصور وابو

الاحوص والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان وابو عيسى الوراق وابن الراوندي واكثر ما يكونون في بلاد قم وقاشان

وبلاد ادريس والكوفة كذا في الغنية وافترقوا اى الشيعة الى اثنين وعشرين فرقة والثالثة الخوارج اكثر ما يكونون بالجزيرة

وعماد الموصل وحضرموت ونواحي العرب والذي وضع لهم الكتب عبد الله بن زيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل وسعيد بن هارون

كذا في الغنية وافترقوا اى الخوارج الى عشرين فرقة والرابعة المرجئة بالياء على كونه من رجوته ناقصا وارجاه اعطاه رجاء فانهم

يعطون الرجاء لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة او الهمزة على كونه من ارجئه اى اخره مهموز اللام

لانهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد اى يؤخرونه عنهما في الرتبة وافترقوا اى المرجئة الى خمس فرق والخامسة النجارية

وافترقوا الى ثلث فرق والسادسة الجبرية والجبر اسناد فعل العبد الى الله تعالى والسابعة المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه

بالحادثات ولهذا جعلوا فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وان اختلفوا في طريقه فمنهم مشبهة غلاة الشيعة كالسبائية والبيانية والمغيرية

وغيرهم ومنهم مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهجيمي قالوا هو جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء وله الاعضاء

والجوارح ويجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين الذين يزورونه في الدنيا ويزورهم حتى نقل انه قال بعضهم

اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما وراءه ومنهم مشبهة الكرامية اقوالهم في التشبيه متعددة ولكن لا انتهى الحصر يبالي بقوله

قال زعيمهم ان الله على العرش من جهة العلو مماس له ويجوز عليه الحركة والنزول واختلفوا اعلا العرش ام هو على بعضه

وقال بعضهم ليس على العرش بل محاذ للعرش واختلف ابعد متناه ام غيره ومنهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم اختلفوا هل هو

متناه من جميع الجهات او من جهة تحت فقط او غير متناه في جميع الجهات وجوزوا امامين في عصر كعلي ومعاوية الان

الا ان امامته على ما وفق السنة بخلاف امامة معاوية لكن يجب طاعة رعيته له الى غيره لكن من مقالاتهم والثامنة

الفرقة الناجية وفي الحديث المذكور كلها في النار (الهاوية) اى من حيث الاعتقاد فلا يلزم الخلود ليرد خلاف الاجماع على ان المؤمنين لا يخلدون

في النار بل ولا دخول جميع افراد كل فرقة من الاثنتين والسبعين ولا انه يدخل من كل فرقة بعض ليرد ان ذلك مشترك

بينهم وبين الناجية فانه ما من فرقة الا وفيهم عصاة الا واحدة اى من حيث الاعتقاد فلا يلزم عدم الدخول لجميعهم ولا

لبعض منهم والقول بان معصيتهم مطلقا مغفورة غلط وبانه نوع استقلال مكثهم فيها منزلة عدم الدخول ليس بمستبعد

قيل ومن هم قال الذين هم على ما عليه انا واصحابي (يا رسول الله) ولا حاجة في هذه الرسالة الى استفصال تلك الفرق ومن اراده فليراجع

المطولات ونزيد تحريرها ان تيسر لنا في الحاشية ان شاء الله تعالى انتهى الاعتراض فلنعد الى المقصود بعون الله المعين المعبود

فنقول ذهب المعتزلة اى سوى ابي الهذيل فانه زعم ان كلمة كن فقط قديم و[illegible] الكرامية قالوا ابقيا قوله كن فقط على ما نقله الفاضل عبد الحكيم (دون سائر القرآن والكلام حادث عندهم منه) (حادث تام)

عن تنزيهات المواقف وهو خلاف المشهور والمذكور في شرح المقاصد منهم ويأتي كل ذلك الى ان معنى تكلمه تعالى خلقه وايجاده

ثم الكلام اللفظي المنظم المعجز بنظمه وبلاغته في جبرئيل او في النبي عليهما السلام او خلق نقوشه في اللوح المحفوظ وان كلامه تعالى

هو هذه الكلام المرتبة اوجدها بالنقوش في اللوح او باللفظ في الملك او النبي ولا وجود للمعنى القائم بذاته تعالى الذي يسميه الاشاعرة

كلاما نفسيا اى ذاتيا قديما فليس الكلام صفاته الذاتية القديمة القائمة به تعالى بل هو مخلوق له تعالى قائم بغيره تعالى مما ذكر ولا يعود

(خلافا للماتريدية منه) خلقه تعالى له صفة حقيقية له تعالى كما لا يعود له من خلق الاجسام وغيرها اى ليس خلقه تعالى له ناشئا من صفة ذاتية له تعالى بان تكون

مبدأ له سوى الارادة والقدرة خلافا للماتريدية جعلوا الخلق تعلق التكوين او المعنى لا يحصل من خلقه تعالى له امر وجودي

في غنية الشيخ رس اما الهذيلية فقد انفرد شيخهم ابو الهذيل بان لله علما وقدرة وسمعا وبصرا واما الكلام الله تعالى فبعضه مخلوق وبعضه غير مخلوق وهو قوله كن انتهى بلفظه

وفي انتهاء قبيل المقصد الى ان منهم [illegible] وفي الخلافية ان القرآن حروف واصوات فقالوا [illegible] موافقة للجمهور وخالفهم [illegible] وخالفوهم في قيامه به تعالى فقالوا [illegible] منه

عارض له تعالى حتى يكون تعالى محلا للحادث حاصل او بمعنى مصدرى تبنى كما يحصل ذلك من فعلنا فانه يحصل من اقامتنا للصلوة مثلا ماهية الصلوة

عارضة لنا او قائمة بنا بهذا او نا مثلا فاذا قال تعالى آمنوا مثلا فليس هناك الا لفظ آمنوا وهو بالخلق والايجاد والعلم بايمانهم او بعدمه وتعلق الارادة

به وتعلق القدرة بايجاده او عدم ذلك التعلق تم وفق الارادة فليس هناك عندهم معنى ذاتي الا العلم والقدرة والارادة والثلث كسائر

الصفات عين الذات تعالى عندهم ولعل هذا بناء على كون الايمان علماً فيكون مخلوقاً له تعالى بلا خلاف اما على كونه فعلاً كما هو فيكون مخلوقاً للعبد على

زعم المعتزلة كما عرف فلا نفصل ما يتكلم والاخبار والانشاء والامر والنهي الى غير ذلك بالمعاني المصدرية لا بالمعنى الحاصل بالمصدر حتى

الاقوال بمعنى افعال اللسان فينا ولا نتصف بالكلام اللفظي عند التحقيق ولا بالمعنوي اصلا وليس فيه تعالى بصفة ذاتية ازلية ولا يخفى ان

تفسير الله تعالى متكلم بانه تعالى مردم را كويا وسخن ور ميكند ويا سخن را بكوش غير ميرساند يعنى در كوش غير درست ميكند لا يقبل

لا عرفا ولا لغة اصلا كما سبق فالحق ان معناه كمعنى زيد متكلم انه تعالى سخن ميفرمايد وسخن او صفت او وقائم بذات او واستعمال

ذكره الغزالي رحمه الله الا انه لما لم يصلح له تعالى ان يقال في حقه تعالى سخن لفظي ميفرمايد لانه تعالى لا يقوم به حادث واللفظ لا يصلح للقدم

او للقيام كما يأتي ومضى فلا بد ان يقال معناه سخن معنوى ميفرمايد ومقوله سخن معنوى بود در كلام آدمى فهكذا در كلام بارى تعالى

بيانه ان الله والائمة قالوا بقدمه في نفسه تعالى وقيامه ولم يخرجوا عن ظاهر العرف واللغة وزيف الله تعالى معرفته للاشاعرة فثبتوا على السنة ثبت

الله قلبنا على الايمان تأييد قال بعض المحققين من اهل الحق اى اهل السنة والجماعة اذا ثبت بالسمع له تعالى صفة ذاتية ولم يعقل كيفيتها

وجب التسليم لها والايمان بها والاعراض عن التعرض لوصفها وبيان كيفيتها كمسئلة الاستواء وسئل رجل الامام المجتهد مالك بن انس

رضي الله عنه عن معنى الرحمن على العرش استوى فقال الامام الاستواء معلوم او معقول والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان

والايمان به واجب والاراك رجل سوء اخرجوه عني انتهى وقوله معلوم يعني ان محامل الاستواء في اللغة معلومة بل القطع بان
الاستواء غير مراد بل المراد القهر والاستيلاء وقوله والسؤال عنه اي تعيينه بالطرق الظنية فانه تصرف في اسماء الله تعالى وصفاته
بزعم الظنون وما لم يعهد في زمن الصحابة فهو بدعة وقوله والايمان به اي التصديق بان له محملا صحيحا كذا في الفتاوى الحديثية
لابن حجر وكذا اثبتة اليد والوجه والسمع والبصر اليه تعالى ولا يعلم تاويلها الا الله وصحح الشيخ الاشعري في احد قوليه بان الاستواء
صفة حقيقية له تعالى سوى الصفات المشهورة السبع او الثمان او التسع ولا نعلمها بعينها وقال وكذا الوجه وقال في اليدين
بصفتين قال الباقلاني وغيره ان نحو الاستواء دال على صفة زائدة تليق بجلاله تعالى غير تكييف ولا تحديد فتنبه وتامل فان
الايمان بكلامه تعالى الذي ليس كصفة الانسان بسمعه وبصره ويده وجلوسه ووجهه واستوائه انما يسهل ثقل ما ذكر على المشبهة
الضالة القائلة بما هو نقصان في حق واجب الوجود تعالى وتقدس فاهل الحق جعلوا العقل تابعا للشرع وآمنوا بالاحكام الواردة
في الكتاب والسنة متنزهين عن ايجاب النقص ولو لم تكن تلك الاحكام معقولة الكيفية كرؤية الحق سبحانه والصراط والميزان
وسؤال القبر وعذابه ونعمته وحملوا على نقل ما لم يعقلوا كيفيته من تلك الاحكام على قصور فهمهم دون عكس ذلك كما هو
حال غيرهم حيث قبلوا ما وصله عقولهم القاصرة ونفوا ما سوى ذلك كما ان ابن تيمية مع فضله قنع في المعقول والمنقول
زعم انه لا فرق بين المعدوم والامكان لم نتوهم ان للحق سبحانه مكانا وجهة تعالى عما يقول الظالمون كيف ولو كان العقل متبوعا
للشرع لكان كافيا ولم يمس حاجة الناس الى بعثة الرسل ولم يجعل التعذيب والتنعيم الاخروي موقوفين على البعثة بقوله
وقد ذهب الحنابلة والحشوية الى ان كلامه تعالى عرض من جنس الصوت وهو هذه الحروف المنظمة المعجزة بالترتيب المخصوص كما قاله

وفي شرح الهمزية له قال الزمخشري لا ارى بابا ادق ولا الطف منه للتوحيد ولا انفع ولا اعون على تعاطي تاويل المتشابهات في كلام الله ورسوله نحو الرحمن على العرش استوى ابلغ من لا استواء معناه البعيد الذي هو الاستيلاء دون القريب الذي هو الاستقرار في المحال لاستحالته على الله تعالى انتهى ملخصا ص ٤٣

المعتزلة تحرياً عن الخروج عن ظاهر امثال القرآن كلام الله القديم غير مخلوق مقروء ومتلو ومحفوظ ومكتوب وصح ذلك تأولوا انه فيه
تعالى قديم قائم بذاته تعالى كسائر صفاته الذاتية تحرياً عن الخروج عن ظاهر العرف واللغة وتصديقاً لقصد ممتنع تكلمه تعالى اتصاف ذاته
بالكلام اللفظي المرتب القديم وقال الغزالي رحمة الله عليه في التشنيع عليهم الكلام بالحقيقة كلام النفس وانما الاصوات قطعت
للدلالات كما يدل عليه تارة بالحركات والاشارات ومن لم يعقل عقله ولا ينهاه نهاه من ان يقول لساني محدث ولكن ما يحدث
فيه بالقدرة الحادثة قديم فاقطع عن عقله طمعك وكف عن خطابه لسانك ومن لم يفهم ان القديم عبارة عما ليس قبله شيء
وان الباء قبل السين في قولك بسم الله فلا يكون السين المتأخرة عن الباء قديماً فنزه عن الالتفات اليه فلله سر في ابعاد بعض
العباد ومن يضلل الله فما له من هاد انتهى حتى قال بعض جهالهم بقدم جلده وغلافه فقال المحقق الدواني فما بالهم لم يقولوا
بقدم الكاتب والجلد وصانع الغلاف انتهى اقول القول بقدم الجلد والغلاف يستلزم القول بقدم ذلك ايضاً وقيل لعل مرادهم
رعاية الادب لئلا يذهب الوهم الى حدوث الكلام النفسي او عدمه والى ان كلامه تعالى هو هذه الالفاظ كما لم يصرح بعض الاشاعرة
بحدوث اللفظ لتلك الرعاية انتهى ويحتمل ان يكون مراد القائلين بقدم الجلد والغلاف ايضاً رعاية الادب لئلا يذهب الوهم
الى حدوث الالفاظ وهم قائلون بقدمها ولما طلب المعتصم العباسي الخليفة وكان على مذهب الاعتزال عن الامام احمد بن
حنبل رحمه الله ان يقول بخلق القرآن لم يجبه مع ان حدوث الالفاظ لا ينكره الاشاعرة حتى رضي رضي الله عنه بالقتل والضرب
قال الجلبي الظاهر ان سبب عدم اعتراف هؤلاء العلماء الاعلام ان مذهبهم قدم اللفظ والمعنى كما هو مذهب السلف انتهى وقال
عبد الحكيم على شرح المواقف انما لم يتعرضوا لما تقرر في محله ان الخلاف في حدوثه وقدمه راجع الى الخلاف في ثبوت الكلام النفسي

النفسي ونظيره والا فهم لا يقولون بحدوث النفسي ونحن لا نقول بقدم اللفظي انتهى وفي الغنية لامام العارفين وقطب

المسلمين الشيخ عبد القادر الجيلاني وهو على مذهب الامام احمد بن حنبل في الفروع رضي الله عنهما ان الله سبحانه لم يزل متكلما

وقد احاط كلامه بجميع معاني الامر والنهي والاستخبار وان كلامه تعالى متواصل لا سكوت فيه ووقع فيها ان هذا القرآن الشريف

وفيما لفظ وقع اشارة الى ان ما يأتي ليس من الشيخ كما يعلم مما [illegible] صح

العزيز الذي نزل به جبرئيل على رسول الله عليهما السلام وبلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم امته الذي هو في صدور الحافظين والسن

الناطقين واكف الكاتبين وملاحظة الناظرين ومصاحف اهل الاسلام والواح الصبيان حروف مفهومة واصوات مسموعة هو

كلامه تعالى وخطابه ووحيه وصفة من صفات ذاته وغير محدث وغير مخلوق ونقل عن موسى عليه السلام انه قال شبهت صوت ربي حين

كلمني بصوت الرعد وعن امامه احمد ان له تعالى صوتا لكن لا كصوت الآدميين وان حروف المعجم في القرآن وفي كلام الآدميين قديمة

وان هذا خلاف ما قالت الاشاعرة وان كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى والله حسيب كل مبتدع ضال مضل انتهى ولعل هذا مما ادرجه

الناسخون المفترون على الشيخ دس فانه غلط وكذب صرف كما هو واضح لمن تدبر واحاط بما في رسالتنا وكان المفتري لم ينتبه

لاشتراك لفظ القرآن ولفظ كلام الله بين ما هو من صفاته تعالى وبين هذا القرآن النازل الى النبي صلى الله عليه وسلم فوقع ما وقع وورد تسمية

هذا بالقرآن وبكلام الله وورد وصف كلام الله والقرآن بالقدم وبكونه صفة ذاته تعالى فيما وقع اما نسبة الصوت اليه تعالى فلو

ثبتت فبناء على خلقه تعالى ذلك الصوت لا على كونه لكن الصوت صفة ذاته تعالى عما يقول الجاهلون وهذا ظاهر ثم رأيت ان الشيخ ابن حجر

رحمة الله عليه قال ان نسبة القول بقدم الحروف الى الشيخ عبد القادر الجيلاني افتراء عليه انتهى فيكون هذا من اقحام الناسخين

الضالين بلا شبهة وعلى فرض وقوعه من الشيخ قدس الله سره فلا شك انه رجع عن ذلك وتاب فاياك ان يسوء ظنك في

حتى من خاضع له فورًا اولياء الانس والجن شرقا وغربا حين قال بالهام من الله تعالى تحدثا بالنعمة واظهارا للقطبية قدمي هذه على رقبة كل ولي لله كما ثبت ذلك بحيث لم يبق فيه ريبة اللهم في قلبه زيغ نعوذ بالله وذهب الكرامية الى ان كلامه تعالى هو هذه الالفاظ المرتبة وهو حادث وقائم بذاته تعالى هربا عن الخروج عن ظاهر العرف واللغة ولا يقولون انه محدث ويفرقون بين الحادث والمحدث الاول حادث قام بذاته تعالى والثاني ما لم يقم به تعالى فهم جوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى فمعنى تكلمه تعالى انه اتصف اتصافا حادثا بالكلام اللفظي الحادث هذا والمشهور ان مذهبهم ان كلامه تعالى القديم هو القدرة على التكلم بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا الكلام ضد الخرس على زعمهم في هذا ادعائهم ولا كلام في جواز اطلاق المتكلم على من ليس باخرس فيقال هذا متكلم ويراد انه ليس باخرس لا انه ليس بساكت ولكن الكثير اطلاقه على مقابل الساكت فيقال هذا ساكت وذاك متكلم والخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول وان المنتظم من الحروف المسموعة قوله تعالى لا كلامه تعالى وان كان حادثا قائما بذاته تعالى والتحقيق ان الكرامية انما قالوا بقيام هو كون من الحوادث الذي يحتاج اليه في الايجاد كما سبق نقله عن المواقف منه واما ما اشتهر ان الحنابلة والكرامية يعتقدون حدوث جميع الصفات فغلط اذ الكلام عند الكرامية قديم لكنه بمعنى القدرة على التكلم على رأيهم وايضا المشيئة قديمة عندهم وصفة واحدة تتناول جميع ما شاء الله من حيث تجدده واما الارادة فمتجددة عندهم قائمة بذاته تعالى متعددة بتعدد المرادات وذهب جمهور متاخري الاشاعرة كما علم سابقا الى ان معنى تكلمه تعالى اتصافه بالكلام وان كلامه تعالى امر معنوي قديم قائم بذاته تعالى وان القرآن اللفظي ويقال الكلام اللفظي ايضا كما مر حادث ومحدث ومخلوق له تعالى لا لاحد سواه تعالى قال الامام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله في رسالته المسماة بالفقه الاكبر اعلموا ان كلام البارئ عز

هذا هو القول الاول بعينه ولا منافاة بين التسمية فيه بالكلام وههنا بالقول فافهم منه

وقالوا ان ايجاد كل شيء بكن وايجاده بمحض القدرة فهو عرض حادث قائم بذاته تعالى لا في محل من الممكنات كسائر القرآن [illegible] في اللوح او السمع او [illegible] ونحو ذلك منه

في تعليقات الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي على حواشي شرح العقائد للعلامة التفتازاني الشيخ الخيالي نقلا عن الفقه الاكبر للامام ابي حنيفة رحمه الله الفقه الاكبر على الله انتهى منه

البارئ سبحانه قديم ازلي موجود بذاته اي بنفسه تعالى اجابا ليس بمخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر لا محالة انتهى واعلم ان ضمير انه
لكلام الله الوصف الذاتي فالقائل بحدوثه وكونه مخلوقا انما هو الكرامية على ما سبق لا المعتزلة فانهم قالوا بعدم ذلك الوصف لا بوجوده
وحدوثه الآن يكون المراد بانه مخلوق انه ليس بموجود قديم فبالوجود يرد عليهم وبالقديم يرد على الكرامية ثم ان عبارة الامام اقتباس
من الحديث وهو من قال القرآن مخلوق فهو كافر وذلك الحديث الشريف لكونه آحادا لا يفيد العلم وايضا يحتمل ان يراد بالخلق
التخليق اي الافتراء في القرآن اللفظي او ان يراد بالكفر كفر الحق في الجملة نعم اي حال لا يلزم من اهل السنة تكفير المعتزلة
القائلين بنفي الوصف الذاتي المسمى بالقرآن والكلام واهل السنة يشاركونهم في القول بخلق اللفظي المسمى بالقرآن والكلام ايضا
وقال رحمه الله وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا متلو في محاوراتنا مسموع باسماعنا وليس بكتابة ولا
قرائة ولا تلاوة ولا سمع لان ذلك يحدث عن عدم وكلام الله قديم كما ان البارئ سبحانه مكتوب ومذكور وليس بكتابة ولا ذكر
انتهى وكذلك سائر صفاته تعالى تذكر وتكتب وتحفظ وليست بذكر ولا حفظ ولا كتابة كما ان الذات تذكر وتحفظ وتكتب
وليست بشيء من ذلك والا لاحترقت اللسان والقلب والقرطاس وكذلك البياض والسواد والحلاوة والمرارة تحفظ وتذكر
وتكتب وليست بشيء من ذلك ولا يبيض ولا يسود ولا يحلو ولا يمر بذلك الفؤاد واللسان والورق والحاصل ان الوجودات للشيء
الموجود اربعة خارجي وذهني ولفظي وخطي فالخطي يدل على اللفظي اي الخط يدل على اللفظ وضعا وهو على ما في الذهن كذلك
وما في الذهن يدل على ما في الاعيان اي مرآة للملاحظة ولا يلزم الوجود العيني من الوجودات الثلاثة الباقية انما الموجود هناك
الكتابة والحفظ والقرائة والتلاوة والسماع وما هو مفعول لها بكنهه من النقش واللفظ لا المسمى اي المدلول والمراد بهذا

نسبة الوجود الى هذه الافعال مسامحة او على مذاق الحكماء منه

المدلول العقلي لا الوضعي كما يأتي مرمزاً وهذا التشبيه منه رحمه الله صريح في ان مراده بالكلام القديم ليس الكلام اللفظي بل ما هو
مدلوله وفي انه ينسب بالكتابة والحفظ والقراءة والسماع الى المعنى حقيقة لا مجازاً وسواء في ذلك المعنى الموضوع له اللفظ او المدلول
له التزاماً دلالة للاثر على المؤثر فنسبته مما ذكر الى ذاته تعالى والى القرآن بالمعنى الوصفي الغير اللفظي والى سائر صفاته تعالى حقيقة
لا مجازاً كما هو جوابه كما ينسب الى اللفظ وان لم يكن المعنى بحقيقته وكنهه مكتوباً ومقروءاً كاللفظ وقوله وهو مكتوب الى قوله وليس بكتابة
الى آخره اشارة الى جواب الادلة السمعية التي ذكرها المعتزلة على حدوث القرآن المنزل كما يعرف من تتبع كلماتهم يعني ان ادلتهم
لا تدل على مرادهم وان تم مرادهم كون اللفظي حادثاً حقاً فانه انما غلطهم هنا في حصر القرآن وكلام الله فيه ونفي القرآن وكلام الله الذاتي
الوصف القديم بالزمان له تعالى وحصر الى ذات لخو القائم ينسب الى القديم ولو بالذات حقيقة وان لم يكن مقروءاً بكنهه بل باللفظ
الدال عليه وضعاً او التزاماً فتدبر وقد استدلوا ايضاً على مرادهم المذكور بوقوع صيغ الماضي والحال والمستقبل وسائر ما يدل على
الزمان في هذا التنزيل وبما يقتضيه فيه زماناً والجواب عنه ان ذلك انما هو باعتبار اوقات النزول صرح به السيوطي في كتابه الاتقان
وقد يجاب بان ذلك باعتبار التعلق ولا يلزم من حدوثه حدوث المتعلق ذكره البيضاوي وغيره فافهم فتأمل ثم قال رحمه الله تعالى دليل
على ان الكلام نعم قديم قوله تعالى في سورة يس انما امره اي شأنه تعالى والشأن معنى رفيع يقوم بالذات اذا اراد شيئاً ان يقول
مثل كن فيكون انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فاثبت سبحانه المخلوق مقولاً له كن فلو كان قوله تعالى اي كن مخلوقاً لكان مقولاً له كن فكان يؤدي الى ان يتصل كل قول بقول آخر
الى ما لا يتناهى وذلك يوجب بطلان القول انتهى اي لبطلان التسلسل اي فيلزم بطلان الخلق والايجاد راساً **توضيح**
اعلم ان من منع الكلام النفسي والذاتي يقول بسبق التكوين اي الايجاد والاحداث وليس المراد هنا وصف التكوين الذي

قوله كن فان هذه الآية الشريفة تدل على ان شأنه تعالى في الايجاد اي بعد العلم والارادة والقدرة على قوله كن فلا يوجد شيئا الا به فلو كان كن مخلوقا ايضا كان [illegible] لابد ان يكون بكن اخرى فيتسلسل منه

الذي اشتهر الماتريدية الا العلم وتعلق الارادة وتعلق القدرة على وفق الارادة فمراده تعالى بقوله كن فيكون تشبيه شانه تعالى
في الايجاد عند ذلك التعلق بحال من يسرع في اطاعته مطاعه بحيث لا يتوقف على عمل وآلة وهو امر خيالي غير موجود في الواقع
فيكون كن مجازا عن سرعة الايجاد وسهولته عليه تعالى وكمال قدرته وعلى هذا المعنى جرى اكثر المفسرين ذكره عبد الحكيم ومنهم من
يقول جرى عادته تعالى عند ارادة التكوين اي الايجاد والاحداث بتعلق كلامه الذاتي القديم بالامر بكن فيكونه بقدرته تعالى
فيكون قوله كن حقيقة لا مجازا وعلى هذا يسمى كن بخطاب التكوين اي خطاب جرى عادته تعالى به عند ارادة التكوين والايجاد وليس
المراد به الكلام اللفظي لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل ولانه يستحيل قيام اللفظ بذاته تعالى ولعدم توقف خطاب
التكوين على الفهم واشتماله على اعظم الفوائد الذي هو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم كذا ذكر في حواشي الخيالية للفاضل عبد الحكيم
فالاستدلال بهذه الآية على قدم الكلام بناء على ان كن حقيقة اي مستعملة في معناها الحقيقي فعلى هذا يكون قوله كن عند تعلق وصف
الارادة ووصف القدرة او وصف التكوين على وفقها بجريان عادته تعالى بذلك فليس الخلق والايجاد موقوفا على كن بحرف نفس الامر
اما اذا كان كن مجازا عن كمال قدرته تعالى كما في حواشي الخيالية او عن تعلق وصف التكوين كما في شرح المواقف انه استدل الحنفية
بهذه الآية على وصف التكوين زائدا على وصف القدرة فلا دليل في الآية على قدم الكلام ويدل على الثاني على قدم التكوين وكذا على
قول الاشاعرة انه عبارة عن تعلق وصف القدرة فتدبر وامره تعالى عندنا الاول هو الارادة وليس قسم الكلام النفسي اذ ليس
الجنس موجودا عنده فضلا عن النوع والشخص وينقضه انه لو كان كذلك لوقعت المامورات كلها وليس كذلك فانه
امر ابا لهب مثلا بالايمان ولم يوجد منه لامتناعه منه لسبق العلم بانتفائه الآن يلزم جواز تخلف المراد عن الارادة بانه

او تعلق وصف التكوين منه

او تكوينه منه

اي كون الامر الارادة منه

فصار الحق في ان بهذه الرسالة التي نقلنا عبارتها اي الفقه الاكبر للشافعية لا الحنفية فتدبره منه

يكون معنى الارادة التفويض والتخيير تعالى شانه عن ذلك ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن من الكلام الذاتي القديم عند الثاني وصلا

نوعا اى ارادة التعلق ثم استدلاله رحمه الله بهذه الآية رد على المعتزلة في استدلالهم بها على الحدوث اى حدوث نفي الوصف فانه لو كان

مراد المعتزلة نحو حدوث القرآن اللفظي وكونه مخلوقا لله تعالى لا قديما ووصفا لذاته تعالى لم يكن لهم خلاف مع اهل الحق فلم يحتاجوا الى الاستدلال

على ذلك المطلب لكن مقصودهم ان الكلام النفسي الحادث والذاتي القديم الوصفي منتفيان راسا وبذلك خالفوا اهل الحق

فاحتاجوا الى الاستدلال فاستدلالهم على حدوث القرآن اللفظي استدلال لهم في زعمهم على الانتفاء المذكور لزعمهم انه لو كان

لذاته تعالى وصف كلامي لكان هو هذا القرآن اللفظي فاعرف هذا فقالوا ان اذا شرطية استقبالية وان يقول جزاء لها فالمعنى اذا

اراد شيئا يقول له كن فيكون كن متأخرا عن الارادة الحادثة في الاستقبال لكونه جزاءها فيكون حادثا وكذا يلزم حدوثه اى كن

ان لم يجعل اذا شرطية بل ظرفية محضة لان وضعها للاستقبال فيقع كن في الاستقبال والواقع فيه حادث وايضا يكون كن حاصلا

قبيل حصول الشيء بدليل الفاء الدال على الترتيب بلا مهلة فهو مع انه كلامه تعالى حادث اى فالكلام هو اللفظي ولا يصلح للوصفية

والقدم وفي حواشي المواقف اى فهو حادث سواء اطلق عليه القرآن او جعل القرآن حكاية عنه مع ان الثاني لا وجه له انتهى وهذا

الترديد بناء على ان القرآن هو الواصل الينا المقروء لنا فان كان متحدا بالشخص مع ما احدثه تعالى اولا فيطلق القرآن على كن الذي احدثه

اولا وان لم يكن عينه بل كان مثله وحكاية عنه فهذا حكاية المثل عن المثل لا الموضوع عن الموضوع له ولا الدال العقلي على المدلول

نظرا للنفسي القديم ومراده باطلاق القرآن على نحو كن الاطلاق المجازي لانه جزئه لا عينه او هو بناء على احتمال آخر لاسماء الكتب

سوى الاحتمالات السبعة المشهورة وهو كونها اسماء المفهوم كلي يشمل الكل وكل جزء لا سواه فلا يطلق القرآن على ما خلقه تعالى

ثم اولا انما يطلق عليه كلام الله وليس بشيء لما عرفت ان القرآن وكلام الله كل منهما مشترك لفظي بين القديم لفظا او معنى وبين

ما نقرؤه فتامل وقد صرح الامام رحمه الله عليهم ان الحاصل من هذا كسائر ادلتهم النقلية حدوث اللفظ والكلام الذي نقول انه من

الصفات الذاتية امر آخر وراء اللفظ كما علم وكلام رحمه الله اولا فمراده رحمه الله بقدم كن وغيره قدم معناه لا لفظه مع ان في

لزوم حدوث اللفظ من هذه الآية وامثالها بحثا يعرف بالتدبر لان اللازم حدوث التعلق لا حدوث نفس المتعلق ولو كان لفظا كما سبق

فتامله وعلى من جعل لفظ كن فقط قديما دون سائر القرآن كهذيل من المعتزلة [illegible]

فقال يلزم من هذه الآية ان يكون لفظ كن عرضا لا في محل لان المحل سابق على الخلق لعدم بالذات فلا يكون شيء من المحال [illegible]

كانت او غيرها الا بعد كن فهو قديم ومما في حواشي الجلبي من الاعتراض على هذا الاستدلال للهذيل اشتباه منه بين هذه الآية وآية انما

قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون في سورة النحل اتى امر الله كما لا يخفى على من راجع وقد صرح الامام على الهذيل ان التفرقة بين اقسام الكلام

مما لا وجه له ونحوها مع ان القديم هو معنى كن لا لفظه والمراد بمعنى كن هو طلب الحق سبحانه وتعالى وهو كلامه القديم الواحد بالشخص

المتنوع المتعدد باعتبار التعلق لا الطلب الذي وضع له لفظ كن اذ الاول مصدر المعلوم والثاني مصدر المجهول ثم قال رحمه الله

(تفسير لا يصح ان يعرى عنه بالكلية منه)

عليه هذا الاعتقاد ولان الحي الذي يصح عليه الكلام لا يصح ان يعرى عنه ويجب ان يبرأ عن الآفات المانعة من الكلام كواحد منا والباري سبحانه

يصح ان يكون متكلما والآفات المانعة من الكلام محال عليه ولا يتوهم من قوله رحمه الله والآفات اه ان كلامه تعالى القديم هو قوة التكلم

والقدرة عليه فيكون مقابلا للخرس لانه كان الخرس عيب فكذا السكوت قبل التكلم او بعده عيب عليه تعالى لاستلزامه كونه تعالى محلا للحادث

وقوله رحمه الله لم يزل متكلما صريح في انه مقابل السكوت لا الخرس فقط نعم يفهم ان كلامنا مقابل الخرس مع ان ذلك سلامة الآلة

تحقيق مذهب الكرامية كما مر ان كن عرض لذاته تعالى قائم به لا في محل سواه ولم يوجد له تعالى تحول كن حتى يتسلسل فلا يخفى ان هذا انما يحتمله الآية الآتية لا المارة فتامل منه

ط الواقع في حواشي الجلبي ان مخالفة الهذيل للمعتزلة انما هو في قدم كن [illegible] استدل بآية انما [illegible] ضعيف [illegible] الجلبي هذا الاستدلال [illegible] بقدم كن ولم يعين اسم [illegible] على ما مر [illegible] الكرامية [illegible] المحقق [illegible] بآية انما امره اه لا بآية انما قولنا اه فلا تضعيف [illegible] فليراجع منه

وكلام صفة تقابل السكوت بخلقها ثم فينا عند السلامة وارادة التكلم كما يعرض من الايجاز الآتي فانتظره فثبت انه لم يزل متكلماً

وكلامه قديم انتهى اي فثبت انه متكلم ومعلوم انه تعالى لا يتصف بحادث فلم يزل اه قوله رحمه الله ولان الحي الذي اه هذا كما قالوا في سائر

صفاته تعالى كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر المتصف بها الاحياء الكاملة غير المتصف فوجب ان يكون الصانع تعالى متصفاً

بكل ما هو صفة كمال كما يجب ان يتنزه عن كل ما هو صفة نقصان والادلة العقلية والنقلية ناطقة بذلك فقد كون الى هنا له ادلة خمسة

على الكلام اي النفسي فانهم اربعة سمعية اجماع الامة من الصحابة والتابعين وثبوت التواتر عن الانبياء وثبوت تواتر الحديث النبوي

والآية المذكورة والخامس عقلي وهو ما ذكره الامام آخراً وفي قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ايضاً دلالة على ثبوت الكلام القديم النفسي

اذ الاصل الحقيقة واستدل به الغزالي والقاضي عضد رحمهما الله فليس كلم بمعنى اوجد الكلام بل هو بمعنى تكلم كلاماً متصلاً وقائماً

بذاته تعالى حادث ولا يصلح اللفظ للقيام او للقدم فالكلام قديم نفسي فافهم وكذا في قوله تعالى حكاية ويقولون في انفسهم لولا

يعذبنا الله بما نقول اي يتكلمون دلالة على الكلام النفسي بل نسبة التكلم والكلام الى النفس والباطن في كل عرف مما لا ينكره الا المكابر وآية

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولاً دالة عليه ايضاً وفسروا الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وهو

الكلام الذاتي القديم وخفاؤه لانه ليس من قبيل الاصوات وادراكه بسرعة لكونه ليس مركباً من حروف مقطعة يتوقف على موجات متعاقبة

وهو بتمام المشافهة به كما روي عن ابن عباس وانس رضي الله عنهما ان نبينا عليه السلام في المعراج شاهده تعالى وسمع كلامه مشافهة

ومشاهدة فظهر علو مرتبته صلى الله عليه وسلم على مرتبة موسى عليه السلام حيث لم يكن له عليه السلام طاقة النظر اليه تعالى كما في الآية

وكذا نبينا صلى الله عليه وسلم تجلى له صفة كلامه تعالى ولم يتجل لموسى عليه السلام بناء على ان تكليمه تعالى معه عليه السلام كان بخلق الاصوات على رواية ذكرها

ذلك فنبينا صلى الله عليه وسلم اعلى من موسى عليه السلام ومن الجبل الجمهور حيثًا مدة كما حيث انه كان هو مبادى تجلى الذات فنبينا

صلى الله عليه وسلم هو الجبل الاعظم من كل جبل وكل رجل وكل ملك بل هو الافضل من مجموع البشر والملائكة من حيث المجموع كما هو صوابه فلله

الحمد وله الشكر وله المنة ويروى ان عائشة رضى الله عنها انكرت هذا وقالت انما راى صلى الله عليه وسلم جبرئيل وعلى تقدير صحة هذه الرواية

عنها رضى الله عنها فلعلها سمعتها منه صلى الله عليه وسلم بعد ما وصلت اليه صلى الله عليه وسلم فان المعراج كان بمكة قبل الهجرة والبناء

بعائشة رضى الله عنها كان بعد الهجرة بل كانت رضى الله عنها طفلا وقت المعراج وقد يقال لم تولد حينئذ ويمكن التوفيق بانه صلى الله

عليه وسلم راى جبرئيل وربه فكل من الراويين سمع منه صلى الله عليه وسلم بعض الواقعة او نفى رؤية الرب واثبات رؤية جبرئيل كان في

حكاية غير واقعة المعراج او في معراج آخر فاعرف والمهيب به كما اتفق لموسى عليه السلام في طوى والطور وهو ما من وراء الحجاب

والمراد احتجاب السامع عن رؤية الحق سبحانه لا احتجابه تعالى لان الحجاب من خواص الاجسام ومراد الآية نفى التكلم بوجه يقتضى

الحدوث كالكلام الحسى المعهود لنا وقيل الوحى هو الالهام اى القذف في القلب او المنام والوحى عند اهل الشرع ثلثة اقسام

ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علم بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل وما وضح باشارة الملك من غير

بيان بالكلام وما ثبت بالهام منه تعالى بان اراه بنور من عنده تعالى والذين يرون الاجتهاد للانبياء عليهم السلام من اهل الاصول جعلوا الاجتهاد

قسمًا رابعًا وسموه وحيًا خفيًا وما ينقسم الى الاقسام الثلثة الاول وحيًا ظاهرًا وقد سبق الاستدلال عليه ايضا بالوجدان العام

نافعة جدًا اعلم ان الواهمة عند الحكماء القائلين بوجود الحواس الخمس الباطنة المشهورة من تلك القوى الجسمانية الدماغية

وعند المتكلمين المنكرين لها من القوى النفسانية اى من صفات النفس وعلى اى فهى في الادراك تابعة للحواس الخمس الظاهرة اى

ومن ذلك ما في الرسالة القدسية لعبد الرحمن الجامى قدس سره
اى فيض تو كرده انبيا را ابعد
وان نعمت تو كرده اصفيا را ابعد
گر نور جمال تو نتابد بر هم
اعمى بنشيند نقش احد كم

في قولنا واعلم ان وجه ذلك النفع انه منه

انها انما تدرك ذا تعلق الحس الظاهر اياكان بمتعلقه فتنتزع اى الواهمة منه من ذلك المتعلق المحسوس معنى فهى انما تدرك المعانى الجزئية الجسمانية

المنتزعة عن المحسوسات ولا تدرك الكليات ولا الجزئيات المجردة فان مدركها هو النفس بغير آلة وان حكمها فى المحسوسات صادق

نحو الشمس مشرقة وهذه النار او كل نار محرقة وان انكر الاصوات لصوت الحمير والعسل حلو ويحكم الوهم بطيبه وانها فتغلب العقل

وتسبقه الى النفس فتستتبعها النفس وتحكم بواسطتها على غير المحسوس باحكام المحسوس نحو كل موجود ذو وضع وله مكان فيكون حكمها

اى الواهمة حينئذ كاذبا كالحكم المشبهة بالجسمية والجهة والمكان له تعالى وكذا حكم تبعة ابن تيمية بالمكان والجهة تعالى الله عما يقوله شياطين

الانس والجن علوا كبيرا ومن هذا حكمها فى الظلمة بوجود الضار فيغلب على بعض الناس الخوف مع يقينه عقلا وانه لا ضار هناك فما

يؤيد النفس ويدفع لها التباس الاحكام الوهمية الكاذبة باليقينيات البديهيات انما هو فضل الله تعالى والشرع وقوة العقل ثم

اعلم ان العلوم الجزئية الوجدانية تصورا كعلمنا بذواتنا او حكما او تصديقا كعلمنا بعوارضنا تسمى علما حضوريا مقابلا للعلم الحصولى

وان الوجدان هو النفس من حيث ادراكها الاحوال الهاجمة التحقيق القول بادراكها للجزئى او صفة اخرى للنفس غير الواهمة ولم يقل

بكونها صفة للنفس او هو الواهمة صفة للنفس او من القوى الدماغية فعلى هذا الا يكون الوجدان هو الواهمة سواء كانت القوى

الدماغية او من صفات النفس يحصل الحكم الوهم قسم ثالث صادق وهو المسمى الوجدانيات ويتميز عن الاولين بانهما من الحصولى وهذا

الحضورى والثانى ايضا بكذبه وصدق هذا فالقوة المسماة بالوجدان فيها خلاف انها النفس او من حيث الدماغ او من صفات النفس فتدبر

والوجدان بمعنى الوجود وبمعنى العلم ظاهر ثم استدل القطب الربانى الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس الله سره على كون القرآن

صفة ذاتيا لا مخلوقا له تعالى فى كتابه الغنية بآية الا له الخلق والامر فى سورة الاعراف قال فس ففصل بين الخلق

الفئة الوهمية تساعد العقل فى الغيبيات فاذا آل الامر الى التعيين خنست وتركته كالشيطان توسوس وتشككه واتباع الشيطان تساعد الانسان فى اتباع المعاصى والمنكرات فاذا آل الامر الى الطاعة لله تعالى خنس واعرض عنه واخذ فى المكر والحيلة ليعرفه عنها

الخلق والامر فلو كان امر الله هو كلامه الذي به يخلق الخلق مخلوقا له تعالى كان ذلك تكرارا وعبثا لا فائدة فيه فكأنه قال الا له الخلق

والخلق والله تعالى منزه عن ذلك انتهى بلفظه وقالوا المحققون ان ثبوت هذه الصفة الكلامية تعالى هو السمع اي اجماع الامة واجماع

الانبياء وتصديقهم عليهم السلام انما يتوقف على دلالة معجزاتهم كما سبق ان علم الانبياء وثبوتهم يمكن ان يحصل بخلقه تعالى فيهم

علما ضروريا بها من غير حاجة الى كلام قديم او حادث او يخلق اصواتا كما سبق ايضا وكان وجود النبوة في نفسها انما يتوقف على

وجود البارئ تعالى وعلمه وارادته وقدرته وابنائه من غير حاجة الى الكلام وكذا دليلية اجماع الامة انما تتوقف على تصديق نبينا

صلى الله عليه وسلم المتوقف على دلالة معجزاته فلا يتوقف الشرع على الكلام اصلا فلا توقف لشيء من ذلك على صفة الكلام ونقول

المثبت بالسمع الكلام النفسي والموقوف عليه للشرع هو الكلام اللفظي والموانع كالخرس والضعف بعدم البلوغ حد القوة

كالطفولية قالوا والكلام الذي هو معنى قائم بالذات صفة منافية لها وللسكوت وهو ترك التكلم مع القدرة عليه والسكوت

والآفة لا يكونان ظاهريين فينافيان التلفظ والتكلم الظاهري يكونان باطنيين فينافيان التكلم الباطني والمراد هنا السكوت

والآفة الباطنيان واما التكلم الظاهري بمعنى الاتصاف للذات بالالفاظ وكونها صفة حقيقية له تعالى محال عليه تعالى في اعتقاد

هذه الجماعة الاشعرية كالمعتزلة وقد صرحوا بان القول بقيام الالفاظ بذاته تعالى وبكونها صفة حقيقية بسيطة سواء قيل

بقدم تلك الصفة او بحدوثها غاية هو قول باطل والقدم والقيام به تعالى للالفاظ محال عليه تعالى انتهى واما على كون اللفظ

ايضا كالمعنى قديما قائما بذاته تعالى كما هو رأي السلف وبعض المحققين من اخلاف الاشاعرة يكون المراد الآفة والسكوت

اعم من الباطني والظاهري وذهب جماعة من اخلاف الاشاعرة الى ان كلام الله تعالى القديم القائم به تعالى الصفة الذاتية الازلية

[Marginalia: عطف على قوله تعالى / نقلة كرمانى / الرسالة الدالة / جمه ره منه]

[Marginalia: نقلت على صلى الله عليه وسلم / اقتع على الصلوة / والتحية / وما راه المؤلف حسنا فهو حسن / منه]

[Marginalia: منهم عضد الدين / منه]

الحقيقية له هو مجموع الكلام النفسي واللفظي لكن من غير ترتيب في الالفاظ والترتيب حادث لعدم مساعدة الآلة لمن سمعه منه تعالى

بلا واسطة كموسى عليه السلام فان الله تعالى كلم الله موسى تكليما سمعه مرة غير مرتب الاجزاء وكنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج على ما

سبق روايته فاما سماعهما عليهما السلام الكلام القديم بلا صوت كما هو مما جوزه الاشاعرة واما سماعهما الصوت كما ذهب اليه ما هو رأي الاستاذ

ابي اسحق الاسفرايني وابي منصور الماتريدي ومن تبعهم من عدم امكان سماع الكلام الذاتي من غير حرف وصوت فالحادث هو النظم والكتابة

والتلاوة والحفظ والترتيب لا المكتوب المقروء المحفوظ المرتب اما هو فوجوده في النظم وما بعده وجود للمدلول العقلي في ضمن داله

كما مر بالنظر الى المعنى النفسي واما بالنظر الى اللفظ فالظاهر انه وجود بماهية مثله او ماهية نفسه على ان ما نقرئه من اللفظ مثل ما قام

به تعالى او نفسه على ما مر ويأتي تفصيله وهذا بعيد التعقل فكيف يكون وجود الشخص الواحد مرة واحدة بوجهين مختلفين فلعل

فيه ما يأتي عن الرازي منه

هؤلاء انما يريدون اللفظ دون المعنى النفسي ايضا كما نذكره بعد ولا اشكال على نفي الترتيب بانه كيف يقوم به تعالى نحو ملع ولمع مما

لا فرق بينهما الا بترتيب الاجزاء وبانه يلزم منه ان لا يكون المعجز المتحدى به كلام الله لان بلاغته المعجزة في تركيبه وبان الحروف بدون

الترتيب لا تكون كلمات ولا الكلمات كلاما فلا يكون المسموع منه تعالى موضوعا لمعنى ودالا عليه بالوضع مدفوع بان غرضهم ليس نفي الترتيب

مطلقا بل نفي الترتيب الزماني المقتضي لجبر وجود بعض الحروف عند الآخر كما في قراءة التلاوة وجها الالفاظ المرتبة بحسب الوضع كما في

مصاحفنا المكتوبة وان استحال فينا لجريان عادة الله تعالى في خلقنا بحيث لا نقدر على ذلك لقصور الآلة لا يستحيل فيه تعالى وليس امتناع

اجتماع الاجزاء من مقتضيات ذوات الالفاظ حتى يستحيل الاجتماع فيه تعالى ايضا هذا وقال الفاضل عبد الحكيم القول بالترتيب الوضعي

بين الحروف القائمة بذاته تعالى غير معقول انما يتصور ذلك في الجسمانيات دون المجردات والا لزم انفساخها الا يرى ان الصور القائمة بالنفس

بالنفس الناطقة ليس فيها ترتيب وضعي ولكن ثم قال نفي الترتيب الزماني والوضعي لا يلزم منه نفي الترتيب مطلقا لجواز ان يكون هناك نوع ترتيب

يرتفع به الاشكالات الثلثة لا شعور لنا به الآن انه يرد على الجوابين انه يلزم ان لا يكون الكلام المنزل على النبي عليه السلام وما يقرئه كل منا

كلام الله اذ ليس فيما هنا الا المرتب الزماني لا الوضعي ولا ما لا شعور به انتهى فتامل وايضا كون الالفاظ القائمة بذاته تعالى

راجعة كالمعنى سواء اعتبرت وصفها او مع المعنى الى صفة واحدة شخصية حقيقية بسيطة مما لا يعقل ظ مع انه اذا كان كذلك

اى كان الكلام اللفظي راجعا الى صفة واحدة بالشخص بسيطة حقيقية كسائر صفاته الذاتية يكون التعدد والتمايز بحسب التعلقات

والاعتبارات فيلزم عدم الفرق المذكور في ذات الصفة عما هو الظ المعقول الآن يقال ان تلك الجماعة تعترف بعدم الفرق

في نفس الصفة وحصول الفرق في التعلق وقد سبق نقل تصريحهم بان ذلك الرجوع للالفاظ مما لا يعقل ولا يتصور صحته وقال

الفاضل عبد الحكيم لبني كلا هذه الجماعة تصريح بذلك الرجوع انتهى اى فلعلهم لم يريدوا بكون الالفاظ قائمة بذاته تعالى رجوعها

الى صفة حقيقية بسيطة وهذا هو المستفاد من عبارة ذلك الفاضل فليتدبر فيه فقد علم انه لو تعقل قيام اللفظ بالذات وقدمه

وانه لا يستحيل ذلك عليه تعالى ورجوعه الى صفة واحدة بالشخص وكونه صفة حقيقية بسيطة واحدة شخصية لامكن

قول الحنابلة وايضا لو تعقل القيام والقدم والرجوع المذكورة لمجموع اللفظ والمعنى لامكن قول السلف فلا تغفل ثم

للخيالي منه

حواشيه الجلبي منه

في حواشي شرح النسفية وشرح المواقف يرد عليهم ان لفظ كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم

اى بناء على ان تشخص الاعراض بتشخص محالها ان لا يكون ما قرئناه اى وكذا ما انزل على النبي عليه السلام المتحدي به كلامه تعالى

بل مثله واللازم باطل للقطع بان ما يقرئه كل واحد منا هو الكلام المنزل على النبي بلسان جبرئيل عليهما السلام ويكفر منكر كونه

كلام الله على ما يقال في النظم انه لا يكفوان اراد انه ليس عين صفته الذاتية القديمة القائمة بذاته تعالى بل انه من تعلقاته وان كان اسما للنوع

القائم اي بذاته تعالى وهو الالفاظ المخصوصة مع قطع النظر عن خصوصية المحل كذا ذكر الفاضل عبد الحكيم فهو اشارة الى ان المراد بالنوع

النوع الاعتباري لا الحقيقي المنطقي وذلك بان يكون الوضع والموضوع له عامين بل لو لزم ان يكون الاطلاق على ذلك الشخص بخصوصه

مجازا اي واما اطلاق العام على الخاص لا بخصوصه بل بعمومه وكونه فردا من افراد العام فحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له

فيجوز نفيه عنه حقيقة اي بجهة نفي ذلك الكلي النوعي عن ذلك الشخص بخصوصه من حيث انه مخصوص لا من حيث انه فرد من افراد

ذلك النوع الكلي بان يقال ذلك الشخص القائم بذاته تعالى ليس كلام الله اي ليس نفس ذلك المفهوم الكلي المسمى بكلام الله فلا يرد

ما اورده عبد الحكيم انه ان اريد بصحة النفي نفي صدق النوع عليه فلزومه ممنوع اذ لا يصح نفي النوع عن فرده وان اريد انه يقع نفي

كون القرآن موضوعا بازائه بخصوصه فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع انتهى ما له فتامله وان جعل اسما بان يكون

الموضوع له خاصا والوضع عاما اي جعل موضوعا لكل واحد من الجزئيات المشخصة القائمة بذاته تعالى وبذوات القراء يلزم

ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة ايضا اي كما يصح ان يوصف بالقدم حقيقة لقدم الجزئي القائم به تعالى وذلك لحدوث

الجزئيات القائمة بذوات القراء ضرورة وجودها فيهم بعد ما لم تكن وصدقه على كلها ايضا فالالفاظ القائمة بالقراء حادثة

سواء اعتبرت مع الترتيب او بدونه نعم انها مماثلة للالفاظ القديمة القائمة بذاته تعالى كما سبق منه ثم انهم لا يقولون بحدوثه

اي بحدوث كلام الله اي ما وضع له لفظ كلام الله ولفظ القرآن اصلا بل يقولون ان كلا واحدا من اللفظ والمعنى الذي

وضع له لفظ القرآن قديم حيث قالوا القرآن اسم للفظ والمعنى جميعا وهو قديم وانما الحادث القراءة العارضة له فلا يرد

يرد انه لا باس في وصف النوع بالحدوث اذا كان بعض افراده حادثا لانهم منعوا حدوث ما وضع له القرآن مع ان النوع ليس هنا

بموضوع له بل الموضوع له هو الافراد فينتهي المعاني الموضوع لها الا الافراد الموضوع له ويجاب بالتزام اشتراكه بين النوع

وذلك الفرد الخاص القائم بذاته تعم والفرد الخاص المنزل على النبي عليه السلام فلا يلزم ان يكون اطلاقه اي كلام الله على ذلك

الشخص بخصوصه ولا على النظم المؤلف المعجز المنزل عليه عليه السلام مجازا ولا يكون كلامه تعالى بمعنى الشخص القائم به تعم او بالمعنى الاول

اي النوع متصفا بالحدوث لعدم حدوث النوع ضرورة تحققه في ضمن الفرد القديم القائم بذاته تعالى ازلا وابدا وانما الحادث

الجزئيات المتشخصة بتشخصات المحال الحادثة لكن يرد لزوم جواز وصف كلام الله تعم حقيقة بالحدوث لحدوث المنزل على النبي

عليه السلام وان يكون اطلاق كلام الله تعم على ما يقرؤه بخصوصه كل منا مجازا فيصح نفيه عنه والثاني باطل بالاجماع والاول خلاف

قول هذه الجماعة كما سبق انتهى مقال الحاشيتين مع نوع شرح له وقد خططت على الاصل تمييزا قال الفاضل عبد الحكيم

على الخيالية قال بعض الفضلاء فالمخلص اختيار الشق الاول اي ان كلام الله اسم للشخص القائم بذاته تعالى وما يقرؤه كل واحد منا كان بالذات

هو ما يقوم بذاته تعم وان كان يغايره باعتبار تعلق قوانا وفيه انتهى ولعل مراده بما فيه ما مر ان تشخص المحل معتبر في تشخص الحال

او ما ياتي عن الرازي فانظره وتامل فيه ثم لا يخفى ان هذا التفصيل يجري بعينه على قول الحنابلة ايضا وانت خبير بان هنا الاعتراض

والجواب بناء على اعتبار تعدد الحال بتعدد المحل كما هو تدقيق الفلاسفة حيث قالوا امتناع قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين

كامتناع وجود جسم واحد بالشخص في آن واحد في مكانين ضروري وبنوا عليه بانه يتشخص بتشخص محله فكل من المحلين مستقل

في تشخيصه ولا يتوارد علتان على معلول واحد فاذا حصل في المحلين تعينان فلو قيل بوحدته يلزم كون الواحد اثنين وهو محال فلم

قال بعض الصوفية ان الواحد يتعدد في صورة الكثرة فالكثرة في الظهور لا في الذات

في كل محل اثنين فهو في كل محل شخص آخر وهذا لا يليق لهم وتبعهم المتكلمون واما الادباء والفقهاء والاصوليون فلا يبالون بنحو هذا
ولا يلتفتون اليه وما بين ما نقرؤه وما قام به تعالى مما يسميه الحكماء تماثلا ويسمونه اتحادا بالذات كما نقله العبد الحكيم عن بعض الفضلاء ويسمونه
متصلا والتماثل الاشتراك في النوع والنوع هنا اعتباري لا حقيقي اذ هو هنا في الحقيقة وبالذات شخص على رايهم ايضا فان تعدد
المحل عندهم كتعدد الحال فلا يتعدد به الحال ولذلك كان التحقيق ان اسماء العلوم اعلام اشخاص لا اعلام اجناس ولا اسماء لها فكذلك اسماء
الكتب سماوية او ارضية اعلام اشخاص لا اعلام اجناس ولا اسماء لها مع حصول هذا التعدد الاعتباري للكتب وما يقال ان التحقيق
ان اسماء الكتب على عكس اسماء العلوم اي انها اعلام اجناس او اسماء لها لا اعلام اشخاص فبناء على احتمال وضعها للنوع النقوش الكتابية
فانهم فالقرآن الذي يقرؤه كل واحد منا هو عين ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم شخصا وهو عين ما هو صفة قديمة ذاتية ازلية على قول هذه
الجماعة وعلى قول الحنابلة وهو غير قديم فانه فيما مر ما ذكرنا واعتراضهم بان ما نقرؤه كل واحد منا هو مثل ما قام به تعالى ومعنى المماثلة هنا
انما هو الاتحاد في الذات والتغاير بالحيثية قريب من قول الادباء فتفطنه فعلى رايهم اي الادباء ايضا الان ما ذكرنا وصفا ما نزل على النبي عليه السلام
بالحق مع كون الكلام كلام الله تعالى على ما يقرؤه كل واحد منا بخصوصه مجازا اذ هو الموافق لظاهر عبارات بعض العلماء الكرام كالقاضي عضد الملة والدين
والسيد الشريف قدس سرهما في خطبة المواقف وشرحه بان المنزل الواصل الينا قرآن قديم ذو غايات هي اواخر السور ومواقف
هي فواصل الآيات محفوظ في القلوب مقروء بالالسن مكتوب في المصاحف فقال السيد قدس سره فالقرآن هو هذه العبارات المنظومة وهي
كالمعنى قديمة كما هو مذهب السلف رحمهم الله انتهى ولهذا اختار بعض الفضلاء الشق الاول في الترديد السابق اي انه كلام الله
موضوع للشخص القائم به تعالى وما يقرؤه كل واحد منا له بالذات هو ما هو من ذاته تعالى وانه لا يغايره باعتبار تعلق قراءته به كما سبق

سبق نقله عن الفاضل عبد الحكيم على الخيالية تذنيب قال الفاضل عبد الحكيم على الضيائية انما قال اي الفاضل عبد الغفور من اي جامد

كان بعدما قال اي كل فرد من افراد الجمد اشارة الى ان اختلاف الاعراض باعتبار محالها لا يعتبر في العرف انتهى ويريد عرف اللغة او القوم

اي الادباء وقال عبد الغفور على قول الضيائية وكلمات الله تعالى داخلة في تعريف الكافية للكلمة لانها قد يتلفظ بها الانسان في بعض الاحيان اي حين

القراءة اولانها من شانها ان يتلفظ بها الانسان لا يقال ان ما يتلفظ به الانسان مغاير بالتشخص لما يتكلم به الحق سبحانه وتعالى فكيف يكون صدق ما ذكرنا

عليه لانا نقول هذا تدقيق فلسفي غير ملتفت اليه عند الادباء فان اختلاف المحل عندهم كاختلاف المكان انتهى فلعلهم يقولون هنا او مطلقا ان تشخص

العرض انما هو بتشخص المعروض ويجوزون تشخص العرض ووحدته الشخصية في حد ذاته مع تعدد المعروض ويقولون انما يلزم تعدد الحيثيات

والصفات لا تعدد ذاته وتفسيره كتعدد صفات زيد عالما او كاتبا او شاعرا مثلا فلكل محل علة لحصول حيثية معينة لها ان زيدا والجواهر مطلقا

في حد ذاته ويحصل له في كل مكان حيثية معينة فوجود ذلك العرض الجزئي المتشخص في ذاته لا بتلك المحال الا كالمكان كان زيدا يقتضي مكانا

اي مكان فان الظاهر ان اللفظ المخصوص الجزئي كالدور زيد له في حد ذاته من غير ملاحظة تعين محله تشخص وتعين مثل تعين ذات الواجب تعالى

وتعين جثة زيد بلا فرق اصلا وانه لا يتعدد الاسم بتعدد التلفظ والافظ اولافظين والسماع وسامع او سامعين كما لا يتعدد

المسمى بتعدد التعقل وعاقل او عاقلين والابصار ومبصر او مبصرين ولو كان الادراك بحصول المدرك عند المدرك كما في الواجب تعالى

وفي الانسان في علمه بنفسه فلا يتوهم ان تعدد التعقل لا يقاس على تعدد التلفظ لان وجود الملفوظ في الالفاظ اصلي ووجود المعقول

في العاقل ظلي لا اصلي فكما ان الذهن والبصر مع تعددهما يشهدان بتعين المسمى كذلك يشهد الفم والسمع مع التعدد بتعين الاسم

فالفم والسمع والبصر والذهن للفظ والمبصر والمعقول كالمكان للمتمكن الا ان المكين لا يوجد مكانا ثانيا ما لم يزل عن الاول بخلاف اللفظ والمعنى

الا انه عرفي لا تحقيقي كما سبق منه

فتعدد الجهة لا يوجب التعدد للمذكور والمفهوم والمكتوب ثم نفي التلفظ والتعقل والابصار انما هو بمعنى الحال وليس التلفظ والتعقل

بايجاد اللفظ والمعقول كما ان التمكن ليس بايجاد للمكين فتأمل وقول الادباء ان التلفظ رمي الحروف من الفم يشعر بهذا انه رمي الشيء ليس خلقه

وكذا قولهم ان الواضع لكل لغة في التحقيق هو الله تعالى وعليه الاشعري وكانه لهذا لم يقل المعتزلة بكون ما يقرؤه كل واحد منا من القرآن

مخلوقا له بل هو مخلوق له تعالى عندهم مع انه لا شك ان تلفظنا من افعالنا الاختيارية لنا وهم يقولون بكونها مخلوقة لنا لا له تعالى ومع قولهم

ان افعالنا الاختيارية مخلوقة لنا ان ما يحصل من افعالنا والمنضم الى اصلها بالمصدر مخلوقة فلا بد ان الفعل الذي هو مصدر فليس بمخلوق ولا

اهل السنة بكونه مكتسبا لنا كما في افعالنا الاختيارية كما يقول اهل السنة ان تلفظنا بكسبنا ويقول المعتزلة انه بخلقنا ولا يقول ذلك

من الفريقين فيما يقرؤه كل من الناس لما يقرؤه آخر بل ان تحقق اسد الهوية بين ما يقرؤه كل واحد منا للآخر ولما يقوم بذاته تعالى مع القول بذلك

فانه قول بانا خلقنا او كسبنا مثل خلقه ومثل صفة القديم تعالى شانه وهو سفه لا يخفى وخلاف ضرورة الدين واما قول الحكماء هنا بالتعدد

والتماثل فانه سهل التعقل فيما قال النظام من المتكلمين ان الصوت جوهر كما ان قول قليلا اراد انه شبيه الجوهر فانه يبقى في نفسه

للبقاء كما في اللفظ القائم به تعالى مع القول بذلك وليس بجوهر الالم ينضم اصحابه اللفظ به تعالى ولان كونه عرضا للهواء المتموج

لا يخفى فلا بد بما العبد الحكيم هنا من قوله فيه انه لا موقع لهذا اصلا اذ الكلام في الكلمات الالهية التي وصلت الينا ونقرؤها لا فيما هو قائم بذاته تعالى

انتهى لانه اذا سلم ان ما يقرؤه كل واحد منا واحد بالشخص مع ما قام بذاته تعالى لا موقع لهذا الاعتراض الا ان يريد الكلام في الكلمات الالهية

بالحيثية الاولى لا بالحيثية الثانية او وسط وقال عبد الغفور ثم لا يخفى ان هذا الاعتذار انما يحتاج اليه اذا ثبت ان كلام الله تعالى قيل بذاته تعالى

وهو خلاف ما عليه المحققون انتهى اي وهو قول الحنابلة والكرامية وان الامر القائم به تعالى هو هذه الالفاظ بهذا الترتيب وقديم

عند الحنابلة وحادث عند الكرامية على ما تر وقول البعض المذكور من الاخطل ان كلام القائم به القديم هو مجموع المعنى اى النفسي واللفظ

لكن من غير ترتيب كما مضى والتحقيق ان المذهب للسلف وللمجتهد احمد وان كونه مترتبا متعاقبا بمعنى التعاقب في الترتيب الوضعي للمكتوب في

المصحف لا بمعنى ان وجود الثاني مشروط بوجود الاول وانقضائه فان القول على ذلك بالقدم تناقض لا يخفى عن عاقل فضلا عن مثل

الائمة احمد فاشتراط وجود كل حرف بانقضاء الآخر انما هو بالنظر الينا لعدم مساعدة الآلة وقد مر توجيه آخر لعدم اعترافه بخلق القرآن

وحدوثه هذا وقد سبق اى اذا لم تقم به تعالى فلا كلام له تعالى الا حين القرائة والتلفظ والسماع متتاماً فكان المنظوم المتلو الملفوظ

الى آخر الدنيا هو عين ما نزل اولا والله سبحانه على ما هو تحقيق الاحبار والفقهاء والاصوليين مع كثرة تعدد القراء والتنبيه وامكنة القراءة

والكتابة والازمنة والجميع واحد شخصي انما التعدد في حيثياته وصفاته كالاحوال لزيد وكالولد بالنماء بل اولى اذ لا يزيد القرآن

ولا ينقص بوجه من الوجوه فافهم ولا يضر في تشخصه ولا يرفع اسم القرآن علما شخصيا على ما هو التحقيق فكذا مع ما قام بذاته

تم على القول بقيام اللفظي به تعالى وما اشتهر من ان سماع كلامه تعالى اذا كان بلا واسطة يلزم ان يكون من جميع الجهات وقد يقال ان

موسى عليه السلام سمع كذلك لا كسماعنا كلام الناس كما قال بعض لا يخلو عن الاشعار بثبوت الكلام اللفظي وقيامه بذاته تعالى كالمعنوي

وانه لينبغي لا يخلو ان له تعالى والا لم يلزم سماعه من جميع الجهات الا ان الاشعري والغزالي ذهبا الى ان المسموع له عليه السلام هو الكلام النفسي

بلا حرف وصوت وكذا لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ومعلوم انه لم يكن حينئذ جهة فيجوز اسماعه بل جوز تعلق الرؤية والسماع

بلا موجود حتى الذات والصفات وذهب الماتريدي والاسفرائني ابو اسحق منه الى ان موسى عليه السلام سمع كسماعنا بان خلق الله صوتا يسمعها

مثلنا من بعض الجهات لكن بطريق غير مكتسب للعباد وتاكيد كلم بالمصدر يشعر بانه حقيقة اذ المجاز لا يؤكد بالمصدر فلا يقال اراد

الى انّ ظاهر ان يسقط ارادة و الحقيقة ان يكون معناه انه عليه السلام سمع كلامه القائم بذاته تعالى ففي التفصيل المرقوم يكون كلامه اللفظي كالنفسي

قائماً بذاته تعالى وقديماً فيه باقياً ببقائه تعالى ازلا وابدا والتلفظ بما وصل الينا اي عروضه لانّا هنا على ما هو متفاهم العرف او الهواء

على ما هو التحقيق حادثاً ثانياً ففي هذا يتضح كمال الوضوح معنى قولهم ان القرآن حادث والمقروء قديم وليس هذا اي القول باتحاد ما

بقرائة واحد لما بقرائة آخر لما يقوم به تعالى على القول به بانتقال العرض من محل الى آخر كما ينتقل الجسم من مكان الى آخر حتى يقال انه اي الانتقال

كذلك محال على العرض ويلزمه القول بتعدد الذوات مثل ما يأتي في قول النسطورية والملكانية بل هذا عائد قولهم بتماثل ما نقرأ

لما قام به تعالى فافهم وتامل فيه فهذا العرض واحد بالشخص في جميع الحال لا انه انتقل من محل الى آخر بان يخلو الاول عنه او يبقى فيه

ايضاً فليتامل وكانه على قول الادباء والفقهاء يتبعد قياس هذا بجهالة النصارى حيث قالوا ان ذات الله سبحانه وتعالى اتحد مع عيسى بتلك

او مع نفسه او حل في ذلك وكان قوله سبحانه لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم اشارة الى هذه الاقوال الاربعة والقول

بالاتحاد بين ذاته تعالى وصفة العلم مع عيسى لليعقوبية من النصارى فانهم اوحل صفته التي هي علمه تعالى وسموه بالكلمة في ذلك

مع بقاء العلم فيه تعالى على قولهم بحلول صفة علمه تعالى فيه عليه السلام او اتحد الكلمة معه وكان قوله سبحانه لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

اشارة الى هذا وهو قول بعضهم قالوا بالاقانيم الثلثة اقنوم الاب اي الذات واقنوم الابن اي العلم واقنوم الحيوة اي روح القدس

الحال في مريم ففي هذا يكون ذات وصفتان الحيات الحالة في مريم والعلم الحال في عيسى او المتحد معه فالآخران عيسى ومريم والتحقيق

انهم ذهبوا الى ان ذاته تعالى جوهر قديم قائم بذاته وله صفات ثلث قديمة الوجود والحيات والعلم والذات مع كل واحد تلك

الصفات يستحق ان يعبد فالهتهم ثلثة وهل هذا الا صريح الكفر فكفرهم لذلك لا لجعل الواجب الوجود لذاته ثلثة لانهم اي

الوثنية اى النصارى وجعلوا واجب الوجود لذاته ولم يخالف فى ذلك الا الثنوية اى المجوس فان بعضهم زعموا ان خالق الخير
هو النور وخالق الشر هو الظلمة وبعضهم ان خالق الخير هو يزدان وخالق الشر هو اهرمن ثم اختلفوا فقال بعضهم بقدم اهرمن وقال
بعضهم بحدوثه من يزدان ويعنون بيزدان الله تعالى وباهرمن الشيطان واما الوثنية فاكثرهم لا يصفون الاوثان بصفة
الالوهية وان اطلقوا عليها الآلهة انما يزعمونها مستحقة للعبادة ويعبدونها توصلا بها الى من هو الحق وكذلك كفروا بالقول
بكون عيسى واحدا من الآلهة الثلثة لحلول صفة العلم فيه او اتحاده معه بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية وبطريق الانقلاب
دما ولحما بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية وكذا القول
بان الصفات الثلث عين الذات الواحد ومع ذلك جعلوا المعبود ثلثة فانه كفر ايضا مع ان قولهم بانفكاك صفة العلم عنه تعالى
وانتقاله الى عيسى عليه السلام وانتقال صفة الحياة الى مريم رضى الله عنها يلزمه القول بان الاقانيم ذوات ثلث متغايرة قدماء وان لم يصرحوا باستقلال
الذوات قال الخيالى لزوم هذا الانتقال من اجلى البديهيات انتهى وبعضهم اثبت له تعالى صفات اخرى كالارادة والقدرة لكن لم يجعلها
الاقانيم كالثلث المذكورة اولا والاقنوم بالسريانية بمعنى خاصة الجوهر كالضاحكية للانسان وباليونانية بمعنى الاصل وقد يقال انه
رومية تركيبه وبعضهم قالوا الآلهة ثلثة الله وعيسى ومريم اى الالوهية مشتركة بينهم وهذا قول المرقوسية من النصارى واليه الاشارة
فى قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله وبعضهم لما اعتقدوا ان الولد بدون الوالد محال قالوا انه تعالى والد
عيسى اى تولد بذاته او نفسه من ذاته تعالى او من علمه تعالى نقل عن الآمدى ان هذا يرجع الى الاتحاد اذ لا يعقل التولد الا بان يكون شيء
من الاب فى الابن انتهى وزعموا ذلك من نحو ابراء الاكمه واحياء الموتى كما زعم بعض اليهود فى شان عزير وذلك انه لما ضرب بختنصر البلاد

بيت المقدس واحرق مصاحف التورية وقتل قرّاءها بل لم يبق من اليهود الا دون عدد التواتر اذ الا شتر اطفال اسرى في ذلك عزير النبي صغيرا

وكان حفظ التورية بتمامها فلما نجا وفيد الاسر توجه راجعا الى بيت المقدس مات في قرية بطريقه وبعد ماة سنة وصوة احياه الله فدخل بيت المقدس

فلم يصدقوه انه عزير واستدل بحفظ التورية وهو خمسة آلاف باصابع الخمسة فكتب لجمعهم جميع التورية عن ظهر القلب ثم شكوا في ان ما كتب

هو التورية حتى اخبرهم رجل عن ابيه عن جده انه وضع في واقعة بختنصر صحيفة في شق جبل فاخرجوا ذلك فلم يتفاوت مع مكتوب العزير فصدقوه

فقالوا لا يلهم الله التورية بعد ماة سنة الا الى من هو ابنه فكفروا وقيل القائل بذلك بعض اليهود في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وبعضهم

قالوا ان الله اعطى عيسى قدرة على الايجاد والخلق في المواقع وهذا باطل لما سلف انه لا مؤثر في الكون الا الله انتهى ومنهم من قال ظهر اللاهوت

بالناسوت كما يظهر الملك بصورة البشر وقيل تركب اللاهوت بالناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات

وقد تفارقه فيحله الآلام والآفات الى غير ذلك من الهذيانات وبطلان كل من الاقوال المذكورة للنصارى ظاهر وكفر محض تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون

علوا كبيرا فقبحهم الله لقد افتروا في بنوة العبد المعصوم اقبح مما افتراه اليهود المغضوب في امه الصديقة وآملنا نقول واجمال القول بانه تعالى

خص عيسى عليه السلام بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم خليلا فذلك مذهب اهل الحق الا انه لم يرد في شرعنا اطلاق الاب والابن بل ورد

النهي عنه في شرح الهمزية وحاشيته ما في ملخصه اجمال لبعض ما ذكرنا وتفصيل لبعض فنقله لا يخلو عن النفع وهو ان المرقوسية نصارى

نجران قالوا ان الله ثالث ثلثة والآخران عيسى ومريم فكل مستقل في الالوهية فمن فسر الثلثة في قوله تعالى ان الله ثالث ثلثة بالاب والابن

وروح القدس اراد بالاب الله وبالابن عيسى وبروح القدس مريم ولهم مذهب آخر ان الاله جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم اقنوم الاب

اى الذات الالهية واقنوم الابن اى عيسى واقنوم روح القدس اى الحياة الحالّة في عيسى وان النسطورية بضم النون وفتحها اصحاب

اصحاب نسطورا الحكيم الذي ظهر في زمن المامون وتصرف في الانجيل برايه وقال ان الله واحد ذو اقانيم ثلثة الاب اي الوجود والابن اي
العلم وروح القدس اي الحياة وان المسيح ابن الله فالصفات الثلث المذكورة قائمة به قيام الوصف بالمحل وبعض قال ان الاله مجموع ذات الله
وصفة العلم اي الابن وروح القدس اي الحياة وبعض انه مجموع ذاتي الله وعيسى وصفة الحياة الحالة في جسد عيسى وان اليعقوبية
اصحاب يعقوب راهب القسطنطينية قالوا ان المسيح هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وان الملكانية اصحاب ملكا الذي ظهر
ببلاد الروم قالوا ان المسيح عبد الله ورسوله وانما كفروا لانكار البعث ويقال لانهم قالوا ان الله مركب من الصفات الثلث وحال في بدن عيسى
فصار عيسى هو الله وان اربعة وثمانين رجلا من علماء النصارى اتى كل برايه وصنف انجيلا فصارت الاناجيل اربعة وثمانين انجيلا
وكل غيره وبدله ما انزل الله على عيسى عليه السلام واستمروا على ذلك الى زمن ملك من ملوكهم يقال له قسطنطنوس فلما راى هذا الملك
اختلاف ابطال النصارى بسبب اناجيلهم وان كل واحد منهم في انجيله عالم بايات غير الآخر ويتبع كلا منهم جمع كثير وكثرت الفتن بينهم وكل
فرقة منهم تكذب الاخرى وتكفر اعتقادها امر ذلك الملك جميع النصارى باحضار ما عندهم من الاناجيل واحضار علمائهم من اقاصي البلدان
فحضر جميع ذلك وجاء عدد حضروا من علمائهم ثلثماية وثمانية عشر عالما ثم ان الملك امرهم ان يقتصروا من تلك الاناجيل على بعضها فامتثلوا امره
واختاروا اربعة اناجيل وهي التي بيدهم الآن وهي متى ومرقوس ولوقا ويوحنا واسقطوا ثمانين انجيلا وهذه الاربعة ايضا فيها التغيير
والتبديل لكنها اخف من سائر ما تركت انتهى والقول بالقياس المذكور وقع للوالد في تفسيره الكبير واستقبح به راي الحشوية في ان ما نقرؤه
كل هذا هو عين كلام الله القديم القائم بذاته وسماهم الحمقى في قولهم بذلك وقال قولهم اقبح من قول النصارى حيث قالوا بحلول صفة علمه ثم
في ذات واحدة هو عيسى عليه السلام والحشوية قالوا بحلول صفة كلامه في ذوات لا تعد وما هو راي الحشوية هو راي الحنابلة ايضا كما عرفت قبل

وقال الحلبي على بحث استدلال المعتزلة على ان كلامه تعالى ... والمقصود لنا استتمام الوفق في القياس وإلا فالاشاعرة لم يقولوا بقيام اللفظ به تعالى

هو اللفظ وانه حادث مخلوق له تعالى بوصف القرآن بالانزال والتنزيل لا خفاء في امتناع نزول المعنى القديم القائم بذاته تعالى بخلاف اللفظ فانه

اي الى حفظه منه

وان كان عرضا لا يزول عن محله لكن قد ينزل الجسم الحامل له فيوصف اللفظ لذلك بالنزول ولو مجازا انتهى ونحو هذا كثير في كلامهم وعدم الزوال

عن المحل لا يجهل ما هو مذاق الادب والفضل كما عرفتم واراد المراد بالجسم جبرئيل عليه السلام وهو كالصريح في امتناع نزوله اه اذ لا يتصور الحركة والنزول

فيما هو قائم بذاته تعالى كما سبق ان قول الصادي بانتقال صفة علمه تعالى الى عيسى يلزم القول بفقد الزوال لزوما جليا لا يخفى على احد

ولذلك كفرناهم بذلك والالزام المذهب لا يلزم ان يكون مذهبا ما لم يلتزم لا اصالة لامتناع انتقال الامر القائم بالغير بدون انتقال

المحل ولا تبعا لامتناع الانتقال على ذاته تعالى ثم الانزال بدفعة الى السماء الدنيا والتنزيل بالتدريج ودفعات عن السماء الدنيا الى النبي

في الارض على حسب المصالح تفصيل نزل الفرقان جميعا بمرة واحدة الى السماء الدنيا بان اخذه جبرئيل عليه السلام ونزل به دفعة

او نزل بوظيفة كل سنة في ليلة القدر من رمضان تلك السنة و... السفرة الكرام

واحدة الى بيت العزة في السماء الدنيا ليلة القدر من شهر رمضان ثم نزل بان اتى به الروح الامين الى الارض على النبي عليه السلام نجما نجما

وفق المصلحة في ثلث وعشرين سنة او كان ابتداء الانزال عن اللوح المحفوظ الى النبي بتوسط جبرئيل ليلة القدر او معنى انا انزلناه في ليلة

القدر انزلنا القرآن في فضل ليلة القدر واما سائر الكتب فكل منها نزل بدفعة الى نبيه لا بتدريج والتدريج في القرآن دليل فضله

وفضل نبيه فكان كل بعض منه بمنزلة كتاب كامل من الكتب السالفة حيث دل على خطاب جديد وهو ابلغ في التبليغ وفي حفظ الناس

له وللاحكام وللقصص فان الانزال بالتدريج يكون للنبي وغيره بمنزلة التدريس وقتا فوقتا ودرسا فدرسا فيسهل حفظه ومعرفة

تفاصيل معناه وتبليغه للناس واشاعته بينهم وايضا في التدريج ما في تدريج خلق السموات والارض من الحكم والاسرار كما لا يخفى

وايضا التكليف بجميع احكام الفروع بمرة واحدة كما وقع في التورية يستصعب بتدوينها وتحملها كما لا يخفى منه

في الغنية لسيد الاولياء الشيخ عبد القادر الجيلي الحنبلي قدس الله اسراره العلية ونفعنا بعلومه الشريفة انه كان جبرئيل عليه السلام ينزل بالقرآن باذن الله تعالى في ليلة القدر الى السماء الدنيا الى الشيخ ... الملائكة على ... ما ينزل به الى ... الكتبة من الملائكة على ... وهم السفرة كلها ... في السنة الى السماء عليه السلام في ليلة القدر كل ... حتى نزل القرآن كله الى النبي عليه السلام ... الى ثم ينزل به ... متفرقا في ثلث وعشرين سنة وسائر الشهور والايام والليالي منه

القرآن الفاضل وخمسة وعشرون الفصحف ممن الحى

ومن فضله ايضا انه صح غزارة معناه قل لفظه وبذلك تواتر جميع حروفه وامن من خوف التغيير والتبديل بخلاف سائر الكتب الالهية لطولها

لم تتواتر فلم يامن قال صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن صابرا محتسبا كان له بكل حرف زوجة من الحور العين ثم جمع الامام عثمان رضي الله عنه

جميع القرآن ورتبه على وفق ترتيبه في اللوح المحفوظ في البيضاوي وحواشيه لعل نزول الكتب الالهية اي ما عدا الصحف على ما في

تفسير ابي السعود على الرسل بان يتلقفه جبرئيل منه تعالى تلقفا روحانيا اي باخذ المعنى الازلي والكلام النفسي القائم بذاته تعالى بسرعة اخذا

روحانيا اي معنويا غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي وعلى راي الاشاعرة من جواز

سماع كلامه تعالى بلا حرف وصوت يجوز ان يخلق الله لجبرئيل وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا للكلام الازلي من غير حرف وصوت

وعلى التقدير به فيقدره على التعبير عن ذلك المعنى بهذا النظم المخصوص المعجز او يحفظ اي هذا النظم المخصوص في اللوح فينزل به

اي بهذا النظم المخصوص الى الرسل عليهم السلام انتهى ويجوز ان يخلق الله اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فيتلقفه جبرئيل ويخلق

له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم قاله في الكبير وقوله لمعنى ذلك من اضافة العام الى الخاص ولا يخفى ان كلامهم

على صدق اللفظي فان ظاهر عباراتهم ان النفسي القديم القائم به تعالى مدلول له دلالة وضعية لا دلالة عقلية ولكن الثاني هو المراد لهم

يخطر ببالي ان معنى سماع الكلام الذاتي القديم الوصف له تعالى البسيط سماعه من حيث تعلقه الا انه بلا حرف وصوت كذات الصفة

فليراجع كلامهم وليتدبر وكذا يخطر ببالي ان الكتب السماوية اللفظية ادلة على الوصف من حيث هذا التعلق فليتامل وكذا

يخطر ببالي ان معنى قولنا ان كلامه اسماء الكتب السماوية اسم للمعنى الوصفي ايضا انه اسم له من حيث تعلقه فيلزم ان يكون التورية مثلا

مباينا للقرآن مثلا في هذا المعنى كما انه مباين له في المعنى اللفظي واما على كون كل اسماء الاصل الوصف من غير اعتبار تعلقه فتكون الاسماء مترادفة

ما كتب على الالواح وانزل كالتورية منه

فيه لاشتباه تسمية المعنى اللفظي فليتدبر فرحم الله من حقق هذه الخواطر بوجه او قبوله من دليل ولا تغفل عن ان التعلق امر اعتباري
ليس بموجود فليس بمخلوق ولو كان ثابتا فليتدبر فان الله يلهم اولا وآخرا وقال القاضي عضد الملة والدين في رسالته المفردة للكلام
ان هذا اي ما ذهب اليه هذا البعض هو مراد الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله فمراده بالمعنى حين يقول ان كلام الله القديم هو المعنى النفسي
هو الامر القائم بالغير الاعم من المعنى واللفظ الشامل لهما كما فصل سابقا وهو المشهور في الكتب المبسوطة ولكن لا يبعد ان يكون مراد
هذا البعض ان مراد الشيخ الاشعري رحمه الله من المعنى النفسي هو اللفظ فقط لان مراده بالمعنى النفسي الامر القائم بالغير فيشمل اللفظ
وهو المراد له رحمه الله لا ما يقابل اللفظ ولا المعنى الشامل لهما وهذا الاحتمال قريب من ان يكون مرادا لهذا البعض فانه اذا كان اللفظ قديما
يصدق انه تعالى متكلم بالمعنى الحقيقي لا بمعنى انه موجد للكلام فلا يحتاج حينئذ الى معنى آخر قديم حتى يكون متكلما باعتباره لكن المشهور ان
مرادهم الاعم من المعنى واللفظ الشامل لهما لا مجرد ما يقابل اللفظ كما توهم اصحابه اي جمهور المتأخرين من الاشاعرة وقالوا لا يعقل
قيام اللفظ بالذات ولو فرض قدمه سواء اعتبر النظم اولا وفي حواشي شرح المواقف للجلبي وقد يقال ان القول بان ترتب
الحروف انما هو في التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ امر خارج عن طور العقل وما ذلك الا مثل ان يتصور حركة يكون
اجزاؤها مجتمعة في الوجود لا يكون لبعضها تقدم على بعض ويندفع بما قيل ان المراد باللفظ اللفظ القائم به تعالى وبالتلفظ اللفظ
القائم بنا عبر عنه بالتلفظ فرقا بينهما واشعارا بان اللفظ الحادث كالنسبة المصدرية لكونه غير قار لا القديم ولولا هذا الاعتبار
لكان القول بقدم اللفظ مع حدوث التلفظ تناقضا وبهذا التوجيه يندفع ايضا الاعتراض على القول بان الادلة الدالة على حدوث القرآن
محمولة على حدوث الترتيب والقراءة والكتابة بان تلك الادلة انما تدل على حدوث ما هو القرآن وليس نحو الترتيب والقراءة والكتابة في النظم

والنظم بقرآن انتهى أما قوله ان القول بان ترتب الحروف فقد مضى دفعه بان امتناع اجتماع اجزاء اللفظ ليس مقتضى ذاته كالحركة
وهو فينا لقصور الآلة وجريان العادة اى عادة الله تعالى فينا فمعنى ذلك القول انما هو في لفظ يحدث ويحصل بالتلفظ فترتب اللفظ
حينئذ بحدوثه بالتلفظ لا لاجل ذاته فلو كان ذاته قديما لا اثرا للتلفظ فلا يكون مترتبا وحين يكون التلفظ اثرا له لا العكس والتلفظ حينئذ بمعنى
الاتصاف باللفظ حقيقة لا كتلفظنا فانه اتصاف باللفظ لغة وعرفا لا حقيقة ايضا كما سبق بما لا مزيد عليه او هو بمعنى تعلق الصفة اللفظ
باللفظ الحادث فاعرفه واما قوله الرابع فاعتراف صريح بان ما يقرؤه كل واحد منا ليس عين ما قام به تعالى شخصا بل هو مثله وكذا ما يقرؤه
واحد منا ليس عين ما يقرؤه الآخر وليس شيء من ذلك عين ما نزل عليه عليه السلام بل الكل متغاير الا انه متماثل وقد عرفت ما في ذلك وانه
بناء على مذاق الفلاسفة وقوله بالتناقض كذا بناء على تعدد اللفظ بتعدد التلفظ بدون ان التلفظ ايجاد اللفظ وان كان ذاته
لفظا واحدا فكأنهم قالوا ان عدم الالتفات الادباء الى التعدد المذكور وعدم اعتبارهم له لاجل ان غرضهم قد تعلق ببحث احوال
الكلمة والكلام الاعرابية والتصريفية وسائر ما يبحث عنه في باقي العلوم الادبية العربية لا يختلف بذلك التعدد ولا يتغير تلك الاحوال به
فيحتمل انهم لا ينفون ذلك التعدد ويعدونه تعددا بحسب الواقع لو عرض عليهم وعلى هذا يكون القياس السابق المنقول عن الامام
الرازي صحيحا فتدبره ولا تغفل عن ان الكلام الذي هو صفة لله قائم بذاته تعالى سواء كان معنى او لفظا او كليهما يلزم ان يكون
شخصا واحدا بسيطا وانما يعرضه التعدد والتجزي عند التعلق والنسبة وعدم تعقل كون الالفاظ صفة بسيطة وعدم تعقل
قيامها بذاته تعالى وعدم تعقل كونها فيه تعالى مترتبة ولو لا بالترتيب الزماني بل بالوضع او بطور آخر وعدم تعقل رجوع المعنى
واللفظ الى امر واحد بالشخص بسيط وعدم تعقل رجوع اللغات المختلفة عربية ومن انواع العجمية الى صفة بسيطة لا ينفرنا في هذا

الحكم كما لا يخفى قال القاضي ذكرنا رحمه الله قيل المشار اليه بانا مجموع الهيكل والنفس كما ان الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى لكن مراده بالمعنى

الموضوع له لا انه مراده بيان معنى لفظ كلام الله باصطلاح الاصول والشيخ احمد قدس سره بعد ما صرح مرارًا في مكتوباته بان القديم هو

النفسي وان اللفظي حادث ذكر في توجيه قول البعض بان اللفظي هو النفسي القديم ما يرتضيه اهل مشربه وذكر هنالك ان

تلاوة القرآن افضل العبادات وان شفاعة القرآن اوجب قبولا من شفاعة غيره انتهى ثم التكثر والتعدد انما هو بحسب التعلقات

لا في ذات الوصف فلا يلزم تعدد الوصف كالعلم وصف واحد وله كثرة بحسب تعلقاته سواء كانت تلك التعلقات قديمة وازلية

كما في العلم والسمع والبصر على ما عرف كما ذهب اليه الجمهور واعترض عليهم بان التعلقات المتعددة اذا كانت ازلية تكون بالايجاب

لا بالاختيار لم لا يجوز ان يسبق تعلق الارادة عن تعلق الكلام سبقًا ذاتيا لا زمانيا كسبق الذات تعالى عن الوصفين وعن تعلقيهما لكونهما الذين يقال ثم

وعن سائر الاوصاف والتعلقات الازلية فقد توهم عدم السبق بالزمان مسلم ثم رايت ان الآمدي من المتكلمين جوز اسناد القديم الى الفاعل

المختار لكنه لم يقبله المحققون كالتفتازاني لعدم سبق القدرة والارادة على الازلي فيلزم ان يكون التكليف منه تعالى بالايجاب لا بالاختيار

ويستشكل امر النسخ واعلم ان نسخ الآية بيان انتهاء مدة التعبد اي التكليف بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعًا

فاقسامه ثلثة الاول اي ما نسخ تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم والثاني

اي ما نسخ حكمه دون تلاوته كعدة الوفاة كانت سنة فجعلت اربعة اشهر وعشرة ايام والثالث كنسخ آية عشر رضعات محرمات بآية

خمس رضعات محرمات وانكر النسخ اليهود ما عدا العيسوية منهم عقلا وسمعًا وانكره بعضهم سمعًا ووافقهم بعض غلاة الرافضة

لان النسخ في زعمهم يستلزم البداء وهو ظهور امر له تعالى بعد ما خفي عليه سبحانه وهو عليه تعالى محال ومرادهم بالبداء ظهور مصلحة لم

النسخ تحويل صورة الى انجح منها ووقع في كثير من البعود لاطالقوا في الشريعة لنسخهم الله وزاده وضعا نا بر صح

ثم بعد خفائها عليه سبحانه وتعالى وضوح الفرق بين البداء والنسخ كما لا يخفى فان النسخ كما عرفت انتهاء تعلق الحكم او انتهاء
دوامه واستمراره وتكرره لا انتهاء ذات الحكم من غير حيث التعلق او الدوام لانه خطاب الله المتعلق بفعل العباد من حيث انه مكلف
وهو قديم يستحيل عدمه فالمنسوخ تعلق الحكم واستحب العقلاء عقل اليهود حيث جوزوا النسخ عليهم ومنعوا النسخ ولا فرق
بينهما عند التامل واما شرذمة من المسلمين فقالوا الحكم الثابت لا يرتفع بل ينتهي فلا يكون نسخا انتهى قولهم فلا يكون نسخا ممنوع بل
هو النسخ فخلافهم لفظي وبعض كفرة الرافضة جوزوا البداء بالمعنى المذكور المكفر عليهم لوقوع النسخ منه عليهم وهذا من اقبح
الكفريات وبعض منعه بلا بدل وبعض منعه ببدل اثقل وبعض منع نسخ الكتاب بالسنة وجوزه الجمهور ببدل وبلا بدل كنسخ
وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا بدل وببدل اثقل كنسخ الحبس في البيوت في حد الزنى بالجلد
والرجم ونسخ الكتاب بالسنة ومما استدل به الجمهور آية البقرة ما ننسخ من آية او ننسها نذهبها عن القلوب نات بخير منها
للعباد في النفع والثواب كنسخ العدة المذكورة او مثلها كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة واما المنسوخ
فكان اصلح بالنسبة الى الوقت الاول الم تعلم ان الله على كل شيء قدير واحتج بتلك الآية كل من المانعين الثلاثة ايضا وضعف احتجاجهم
بما ظهر واحتجت المعتزلة بها ايضا على حدوث القرآن بان النسخ ينافي القدم لان تأخر الناسخ وتقدم المنسوخ وزواله والتغير
بالنسخ وخيرية بعض على بعض من لوازم القرآن فيكون محلا للحوادث فلا يكون قديما وجوابه ان ذلك التغير والتفاوت من عوارض العبارات
المتعلقة بالكلام القديم وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه كما ان التنزل للالفاظ فالنازل هو الالفاظ دون الوصف الذاتي
القديم واجيب عن اللزوم والاستشكال المذكور بان التعلق القديم معنوي لا تنجيزي وتفصيله ان تعلق الكلام

٢

قديما او حادثا انما هو بالمعلوم لامتناع تعلقه بالمجهول فهو فرع تعلق العلم وقديم بالايجاب دون الارادة والاختيار على ما تقرر عندهم
ان كل مسبوق بالارادة حادث وصرحوا بان الكلام القديم مسبوق بالعلم اى ذاتا لا بالقدم ويقال له التعلق المعنوى في مقابلة التنجيزي وهو
لكونه فرع تعلق العلم يطابق التعلق التنجيزي الذى هو تعلقه بالقصد والاختيار الحادث ومعناه انه اذا وجد المكلف مثلا بشرائط التكليف
يؤمر وينهى بكذا وكذا بالاختيار واذا وقع فلان ينسخ الحكم الفلاني بالاختيار فلا يلزم من قدم التعلق المعنوى للكلام خطاب بلا مخاطب ولا
كون التكليف بلا اتى ولا استشكال امر النسخ على القول بوقوعه وهو الصحيح او القديم ما هو بحسب النوع اى فيصير الكلام به انواعا خمسة
الامر والنهى والاستفهام والنداء والاخبار واما بحسب شخص كل من هذه الانواع الخمسة فيجوز ان يكون التعلق حادثا وبالاختيار فلا يرد
لزوم قبح التكليف واشكال حديث النسخ ولكن لا يخفى ان قدم النوع بدون الشخص وان هنا النوع والشخص اعتباريين كما هنا فان النوع
هنا شخص فكيف يكون تحته نوع او شخص الا بالاعتبار غير معقول ظ وان كان وجود الجنس بدون الشخص والنوع صحيحا لكون جنسيته
اعتبارا او كونه شخصا حقيقة فتامل وكذا لا يرد ما ذكر ان قلنا ان التعلق القديم لبعض الاشخاص نحو الله لا اله الا هو ونحو بعض
كاقيموا الصلوة فاعرفه وقيل كيف يحصل التعلق الازلى في الخمسة فانه اذا كان ازليا لزم في كل ما يمكن اى التعلق به وقيل في جوابه فلعلهم
يمنعون امكان غير هذه القسمة اى التعلق بالانواع الخمسة والتعلق في كلامه تعالى كذا في حواشي شرح المواقف للجلبي او حادثة بحسب حدوث
المتعلقات في وجودها الخارجي شيئا فشيئا حين الارادة مع ما ذهب اليه بعض الاشاعرة كعبد الله بن سعيد القطان وجماعة من المتقدمين فانهم
قالوا صيرورة الكلام احد الاقسام عند التعلقات في ما لا يزال اى في المستقبل ولا انقسام في الازل اصلا ولا يلزم هذا البعض القائل
بحدوث التعلقات حدوث اصل الصفة ايضا بناء على استحالة وجود الجنس بدون الانواع لان ذلك انما هو في الجنس والنوع الحقيقيين والجنس

والجنس هنا شخص والنوع اعتباري واعلم ان ما يورد على بعض من المتكلمين في قولهم بان تعلق العلم بالجزئيات المادية حادث وكذا تعلق
السمع والبصر بحيث عند حدوث المسموع والمبصر وان هذا لا يوجب تغيراً في ذاته تعالى ولا في صفة العلم والسمع والبصر لان هذا الحدوث
والتغير في التعلق والتعلق امر اعتباري فلا يتغير بتجدده صفة قديمة ولا ينتقل الذات من صفة الى اخرى من ان هذا القول غلط
لانه يلزم عليه الجهل على الله تعالى بذلك المتعلق قبل حدوثه فالحق ان تعلق الصفات الثلث ولو بالحوادث قديم لا بد على القول
بحدوث تعلق الكلام اذ لا يلزم من حدوثه نقص عليه تعالى فليتأمل فكونه اي الكلام اخباراً او امراً او نهياً او استفهاماً او نداء مثلاً وفي تعرض
له بحسب التعلق وذلك كون زيد مثلاً جوهراً او جسماً او نامياً او حيواناً او انساناً او رجلاً او كاتباً او ابيض الى غير ذلك فهي انواع اعتبارية
اذ كيف يكون النوع تحت الشخص فليست بانواع حقيقية وذهب الرازي الى ان القائم بذاته تعالى هو الخبر ومرجع الكل اليه مثلاً معنى
الامر الاخبار بالثواب على الفعل والعقاب على الترك واعترض بان اختلاف هذه المعاني الخمسة بين وجزم الاستلزام لا يوجب الاتحاد
ولو سلم الايجاب فالاستلزام موجود بين الكل فرجوع بعض الى بعض ليس باولى من العكس وذهب بعض الى انه في الازل خمسة اي
خمس صفات مختلفة وليس المراد هنا انه صفة واحدة متعلقة في الازل بالانواع الخمسة كما سبق انفاً الخبر والامر والنهي والاستفهام
والنداء وقولي ولا نعقل الى هنا مقام يحتاج الى مراجعة المفصلات والتدبر العميق وما قاله القاضي في رسالته اشار اليه خطبة
مواقف ونقله السيد الشريف دون الالهيات عنها وهو اي قدم اللفظ كالنفسي هو الراي للسلف رضي الله عنهم وقصر القدم على المعنى
والقول بحدوث اللفظ هو راي اكثر متاخري الاشاعرة وقد صرح بذلك كما سبق كله مكرراً ثم يقال كون اللفظ حادثاً وغير تابع
للهواء المتحرك انما هو بتقدير الله تعالى وارادته لمصالح العباد كان لا يستحق ارادته او بوعده او عفو شره كما لا يكون بقاء الكلام

بجسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد

مثنوی

۷۶

باغنا على اختلاف الاصوات وبذلك يحصل الفهم على السامع وليس عموم القارئ والحركة ولا كون الهواء محلا له ولو انها اصل ما هية اللفظ

فالله تعالى قادر على حمل الهواء القائم به اللفظ بل مطلق ساكنا غير متحرك وعلى حمل الاصوات قائمة غير هادة وعلى حمل الكلام بحيث توجد

وتسمع من غير عروضها للهواء ومن غير توسط الهواء وما ذكر على الله ليس في صوتي شرح للمواقف للجلبي فعلمان كان حدوث الصوت

وسماعه مشروطين بالهواء لم يكن لتماس الافلاك صوت ولو فرض لم يمكن وصوله الينا لامتناع النفوذ من جرم الفلك لكن

ينسب الى الاساطين من القدماء انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة ونغمات غريبة يتحير من سماعها العقل ويتعجب منها

النفس وحكي عن فيثاغورث انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وزكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركاتها

ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى والحق عندنا ان الصوت يحدث بمحض خلق الله

من غير تاثير لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث انتهى بلفظه واعلم انه قال الاشعري والغزالي كما سبق يجوز سماع

الكلام النفسي اي الذاتي القديم القائم به تعالى من غير حرف وصوت كما يرى ذاته تعالى في الاخرة من غير جسم وكم وكيف وجهة ومسافة

في الاحياء من استبعد سماع موسى كلاما ليس بصوت ولا حرف فليستنكر ان يرى في الاخرة موجودا ليس بجسم ولا لون انتهى ثم بيانه الا

يستصعب تعقل هذا على من بذلك وتعقل قائم الكلام وبسائر ما اجمع عليه جمهور اهل السنة والجماعة شكر الله مساعيهم الجميلة

ورضي عنهم وقالوا اي الاشاعرة ان سمعه سبحانه كما يتعلق بالاصوات يتعلق بسائر الاعراض وبالاعيان ايضا فلم لا يتعلق بالاصوات

اي بجميعها منه اي بجميع الاعراض والاعيان منه اي فيه من الاعراض كما بعض الاجسام ان بعضها

ايضا فهذا جائز في الحق تعالى وواقع بل قال الاشعري رحمه الله انه يجوز ان يسمع كل حاسة ما يدركه باخرى انتهى وقبل هذا يستلزم

بالقطع بالاخرة والجواز في الامر في الحق تعالى بالادراك بالاذن والنظر بالعين

يستلزم جواز رؤية الحق سبحانه جواز تعلق سمعه تعالى انتهى وقال الفاضل عبد الحكيم في هذا المقام يفتح جواز مسموعية ومذوقية الذات

تعالى وهو سفسطة لا يقبلها الطبع السليم انتهى فيجوز ان يقع في عبده اذا تقرب اليه تعالى بالنوافل حتى صار تعالى سمعه وبصره كما نطق به

الحديث القدسي المشهور في مكتوبات الشيخ احمد المجدد قدس ان الله يسمع كلامه تعالى بلا حرف وصوت فجاز ان العبد اذا صار متخلقا

باخلاقه تعالى يسمع كلامه تعالى بلا حرف وصوت انتهى وايضا احساسات العبد بمحض خلقه تعالى حتى استعمال الحواس من غير تأثير لها اصلا

حتى يتوهم ويقال ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اي لا يكون الواحد مبدأ لاثنين مختلفين كما زعمه ابن سينا وغيره من الفلاسفة فيجوز ان يخلق

تعالى عقيب صرف الباصرة مثلا ادراك الاصوات مثلا كما صرحوا به فقالوا يجوز ان نرى كل موجود والاعراض وغيرها وان يخلق عقيب صرف

السامعة ادراك الكلام القديم من غير صوت وحرف فانه ليس من قبيل ذلك كما انه ليس لذاته تعالى كم وجهة وكيف اي كما ان ذاته تعالى يخالف غيره تعالى

في انه ليس له تعالى كم اه فكذا صفة كلامه تعالى يخالف كلام غيره اللفظي في انه ليس بصوت اي ليس قبوله وتعقل هذا ابعد في الذهن من ذلك المقبول

المتعقل اتفاقا اي مثل كيف للاجسام كالاضواء والالوان والآن فالصفات اعراض لذاته تعالى على عدم اعتبار الامكان في مفهوم العرض وعلى تفسيره

بما يقوم بذات لا بما يحيزه بالمحل من مقولة الكيف على القول بثبوتها في الخارج اي في ذاته تعالى وذلك الكيف واجبا بايجاب الذات تعالى لا لكيف

الاجسام وسائر الجزئيات وقال الشافعي بان يرى مائي الضمير ويسمع صريح في انه تعالى يبصر الحاضر وهو معقول ولا يختص بزمن الا نيا

ويسمع غير الصوت ايضا كما يليق بكلامه تعالى فلا يبعد ان يشعر به اي بجواز سماعنا للكلام القديم من غير صوت كما ذكرنا وتظافر اقوال المشايخ

دالة على ذلك وعلى ان نبينا عليه السلام سمع كذلك لكن خارج الدنيا وليس هذا اي سماعه عليه السلام لكلامه تعالى ورؤيته عليه السلام لذاته تعالى

كانا في خارج الدنيا ونصا وكلام السلف فتخصيص موسى عليه السلام باسم الكليم لانه سمعه في الارض مع ان وجه التسمية لا يوجبها في الاحياء

من عقل ان يرى ما ليس بجسم ولا لون ولا قدر ولا كمية وهو الى الآن لم يو غيره فليعقل في حاسة السمع ما عقله في حاسة البصر انتهى ونظيره

الا انه لم يجيء بيان نعم نبيك في الدنيا سمع

من القول بقدم اللفظات المراد بلا حرف وصوت قائم بالهواء أو منظوم او شبهه مكتسب كما هو المتعارف فينا فان ذلك لا يكون صفة

له تعالى قائمة به تعالى هذا والله هو العالم بحقيقة ذاته وصفاته وهو الموفق المعين مسئلة قوله هو العالم اه اى هو العالم بكنه ذاته وكنه

صفاته لا غيره فانه وان ذهب جمهور المتكلمين وبعض الصوفية الى ان ذلك الادراك ممكن في نفس الامر [illegible]

[illegible] ووقع مثله في مكتوب الجنيد لكن محققوهم اتفقوا على انه ليس مقدورا للبشر بمعنى انه لم
الشيخ احمد السرهندي

تجر عادته تعالى بخلق ذلك في العبد عند مباشرته اسباب العلم وان بذل غاية الجهد كما جرى عادته تعالى بخلق سائر العلوم له عند استعماله

الاسباب كصرف الحواس وصرف العقل وصرف النظر فلم يقع بالفعل ادراك كنه ذاته تعالى ولا يقع ابدا لاحد من الخلق عند المحققين

قال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك وضمه علي المرتضى كرم الله وجهه فقال العجز عن

درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات الله اشراك وقد يكون الشيء بالتحريك افصح فعره واضافة السر الى ذات الله

للبيان وقوله اشراك اى مؤد اليه لان كل ما يقع عند التفكر في الوهم فالله تعالى غير ذلك وقال تعالى في موضعين في سورة آل عمران

ويحذركم الله نفسه في المواهب نقلا عن الفتوحات بقي خط شعرا رامى نر سائد اذا كه در ذات او تفكر كنيد بلاين نا كيد

رفع مناسبت ميكند ميان ذات خود وذات خلق ما للتراب ورب الارباب فطعه چه نسبت ذره را با عين خورشيد

چه دعوى خاك را با عالم پاك انتهى ولذلك نرى انه لم يبلغ الكتاب والسنة الا ذكر اوصافه تعالى وقد غيبه عن تعرض لشرح ذاته

تعالى وماهيته في النفحات صح عنه صلى الله عليه وسلم كل الناس في ذات الله حمقى اى في معرفة ذاته وقال تفكروا في آلاء الله

ولا تتفكروا في ذات الله ورؤيته تعالى وهي ممكنة وواقعة في الآخرة عندهم لا تستلزم معرفة ماهيته تعالى وذهب الحكماء

عقلا وعقلا دفع في الدنيا
وقوعها في الآخرة بالنقل

الحكماء وجمهور الصوفية وبعض المتكلمين حجة الاسلام وامام الحرمين الى استحالته ذلك وذلك لانه ليس مقدورا للبشر ان يعرف كنه المجرد

ولو ممكنا كالنفس لانه ليس للبشر طريق الى الكنه الا التحديد ولا يمكن لنا تحديد البسيط كذا في حكمية الشمسية ثم اعلم ان التحقيق انه ليس لماهيته ذاته تعالى جنس ولا فصل ولا نوع فليس له تعالى ماهية كلية اصلا بل هو تعالى ماهية شخصية تشخصه عين ذاته تعالى قال عمر الكاتبي

في بيان الخصوص المطلق للجزئي الحقيقي عن الاضافي في الشمسية ان كل شخص مندرج تحت ماهية المعراة عن المشخصات فقال الرازي في شرحه

ان هذا منقوض بذاته تعالى المخصوصة المقدسة فانه شخص ويمتنع ان يكون له ماهية كلية والا فان كان هو تعالى نفس تلك الماهية الكلية لزم ان يكون

امر واحد كليا وجزئيا وهو محال وان كان تعالى تلك الماهية مع شيء آخر يلزم ان يكون تعالى معروضا للتشخص وهو ايضا محال وقد تقرر ان تشخص

الواجب الوجود عين ذاته انتهى وعليه جرى السيد الشريف قدس سره وعبد الحكيم فقال نفوذي في الحكمة بطلان ان يكون لذاته تعالى ماهية كلية وما قال

اجاب به التفتازاني عن نقض القطب الرازي من ان تشخصه تعالى عين ذاته في الخارج ولا ينافي ذلك تحليله في الذهن الى ماهية وتشخص

فيكون ذاته داخلا تحت ماهية المعراة عن التشخص انتهى جواب العلامة لعمري ان هذا مصداق ما قيل ان لكل عالم هفوة لانه صرح في كتب

الحكمة بان تشخصه تعالى عين ذاته بحيث لا يتصور الانفكاك وهذا غاية مرتبة التوحيد وان ذاته تعالى فرد ... وللتشخص ولسائر الصفات

مع كونه تعالى قائما بذاته انتهى فكان علم الكاتبي انه يقول تحت المفهوم مثلا واعلم ان تصور كنه شيء يكون اي مثله تعالى عن ذلك علوا كبيرا

تتمة

في ذاته وصفاته وافعاله كتصور ذاته امكانا واستحالة في المثنوي در تصور ذات او را گنج كو تا در آيد در تصور مثل او هذا

وتوضيح العرض فقد يفسر بما يتحيز بتبعية المحل فلا يشمل صفات الباري تعالى كما لا يشمل ذاته تعالى العين المفسر بما يتحيز بنفسه وقد يفسر

بما يحتاج في حصوله الى محل يقوم هو به سواء تحيز المحل اولا فيشملها كما يشمل ذاته تعالى العين المفسر بما يقوم بذاته ولا يحتاج الى محل

يقوم به وهذا ان الشمول اذا لم يخصص ما الواقع جنسا للتعريفين بالممكن والا فلا شمول كما علم مما سلف سابقا اما عدم

شمول العين للذات فظ واما عدم شمول العرض فلان الممكن ما يحتاج الى الغير وصفاته تعالى لا تحتاج الى الغير لانها

ليست غير الذات كما انها ليست عين الذات تعالى فصفاته تعالى قديمة بالزمان واجبة بذاته تعالى لا بحقيقتها فهي حينئذ

لا بذاتها ولا بغيرها الا انها واجبة بغيرها فالواجب بالذات واحد وهو الله تعالى فلا واسطة بين الممكن بالذات والواجب

بالذات وهذا معنى للاشاعرة في لفظ الغير فالمغايرة تقتضي امكان وجود الموصوف بدون المضاف اليه ولا يمكن وجود

صفاته القديمة في غيره تعالى كما لا يمكن وجودها استقلالا ولا يمكن وجوده تعالى بدون صفاته لان تخلف المعلول

عن علته التامة محال واما نحن فوجودنا بدون صفاتنا ممكن ولصفاتنا امثال توجد في غيرنا ولا مثل لصفاته

تعالى فصفاتنا اعراض وصفاته تعالى ليست باعراض وان صدق انها تحتاج الى محل تقوم به لانها ليست

غير ذلك المحل بالمعنى المار وقد يقال انها اعراض ويشملها التعريف المذكور مع تخصيصها بالممكن لانها غير

الذات تعالى ولا يلزم ان يكون كل ممكن حادثا لان ذلك اذا كان صدوره عن الواجب بالقصد والاختيار

لا بالايجاب كما هنا والحدوث الذاتي لا يقتضي الحدوث بالزمان وهذا على اخذ لفظ الغير بمعنى آخر فلا واسطة

بين الواجب والممكن اصلا وعلى كل حال لا يطلق على صفاته تعالى العرض كما لا يطلق على ذاته العين والجوهر اي

الجسم لعدم الورود في الشرع فما قال الاشاعرة من انه يجب مقارنة القدرة الحادثة لوجود الفعل زمانا

ولا يجوز سبقها عليه بالزمان وان سبقته بالذات لانه يجب تجدد الاعراض آنا فآنا ولا يجوز بقاؤها

بقائها زماناً لعدم جواز قيام العرض بالعرض لا يستلزم ان يكون القدرة القديمة ايضاً كذلك اى مقارنة للفعل بالزمان حتى يلزم
المح وهو اما حدوثه وقدرته تعالى وكونه محلاً للحادث على فرض حدوث القدرة حين حدوث الفعل او قدم الفعل المتعلق المقدور المقارن
على كون القدرة المقارنة له قديمة وكل من ذلك باطل وعدم الاستلزام لعدم كون صفاته تعالى اعراضاً كما تقرر فقدرته تعالى قديمة بالزمان
وتعلقاتها بمقدوراته تعالى ازلية وقبل حدوثها بالزمان وهي حادثة بالزمان واستحالة كون صفاته تعالى متجددة اظهر ثم قال
بعض الفضلاء الكلام الذي هو من صفاته الذاتية القديمة القائمة به تعالى القارة فيه هو المعنى الآخر والمعاني التي ذكرناها الذي هو
غير المعاني اللغوية وغيرها في اصطلاح الادب وما في اصطلاح المنطق وفي اصطلاح الكلام المار ذكرها وهو القوة التي هي مبدأ التكلم
الظاهري والباطني والكواميته فسروا الكلام القديم بالقدرة على التكلم وكان هذا البعض تبعهم في تفسير الكلام لان القوة على التكلم والقدرة عليه
بمعنى فقدرته والكلام بهذا المعنى فينا حادث ومخلوق مثلنا له تعالى وعارض لانفسنا ونحتاج الى الآلات اذا اردنا ان نتكلم اى اذا اراد
النفس ان نتكلم فتصرف تلك القوة وتستعمل العضلتين فيخلق الله تعالى التكلم اى بالمعنى الاسمى الى اصل بالمصدر لا بمعنى الاحداث المعنى
المصدري لان الفعل امر اعتباري ليس بموجود خارجي عندنا فلا يكون مخلوقاً كما عرفت هذا مكرراً وهذا هو الكلام الاسمى الحاصل من التكلم
وكذا الكلام بالمعنى الاسمى المنشأ للتكلم مخلوق فينا له تعالى كما يعرف مفصلاً من الايجاز الآتي وهكذا يقال في التعقل والاحساس
كالسمع والبصر وفي سائر الافعال فان الاشاعرة قالوا قدرة العبد تقارن الفعل واما فيه تعالى فغني عن الآلة وغير مخلوق وانه
استنباعي الجاني له تعالى فهو امر به يتمكن فينا على الامر والنهي والنداء والاخبار وعلى ترتيب المعاني ونظم الكلمات بوجه تنطبق على المقصود
وعلى ادائها وهو التكلم الظاهري وذلك المعنى غير القدرة المطلقة والارادة لوجودهما في الحيوانات العجم مع عدم الكلام فيها وقائله

م هذا المعنى الذي ذكرناه وحكى كونه معنى للفظ الكلام بارادة بهذا البعض الفضلاء وصحح منه

هذا القول قول بعض ان الكلام صفة ضد الخرس اى الخرس الباطني والظاهري ومرادهم حيث قالوا الكلام ضد الخرس او قالوا ضد السكوت

بالضد الملكة فهو امر هو مبدأ للكلام المعنوي والكلام اللفظي وبتلك الصفة يصير الموصوف آمرا وناهيا ومخبرا الى غيره لكن فهم هذا القول

(اى يمكن ان يصلح منه)

يصلح ما قال اكثر الناس ان كلام الله تعالى المعنوي هو المعاني المرتبة الوضعية للالفاظ لا المعنى المدلول عليه بها بدلالة الاثر على المؤثر واللفظ

(وبهذا انما سيتم ما قال المصنف منه)

هو الالفاظ المنظمة التي رتبها ونظمها لانه تعالى رتب المعاني ونظم الالفاظ في علم الازلي بصفته المذكورة الازلية القديمة القائمة به تعالى التي هي

مبدء التاليف فاصل تلك الصفة قديمة والمعاني المرتبة والكلام المنظمة كسائر الممكنات ازلية ايضا لكن باعتبار وجودها العلمي ولا تعاقب

بين الالفاظ في الوجود العلمي انما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي باعتبار هذا الوجود كلام لفظي حادث وباعتبار الوجود العلمي

كلام نفسي قديم فما هو صفة الله تعالى انما هو العلم والكلام بمعنى الصفة المذكورة قالوا واما نفس المعلوم معنى او لفظا فلا يقوم به تعالى لان اللفظ

باعتبار وجوده الاصيلي عرض غير قار والمعنى الموضوع له الالفاظ بعضه من الذوات وبعضه من الاعراض الغير القارة فلا يقوم شيء من ذلك

بذاته تعالى فما وصل الينا من الكلام المعنوي الموضوع له للالفاظ ومن الكلام اللفظي الدال المسمى بالكتاب وبالقرآن والمسمى بالتورية

والانجيل والزبور الى غير ذلك ويطلق كل كسائر اسماء الكتب على كل من الاحتمالات السبعة المشهورة فهو مما رتبه ونظمه ازلا

بتلك الصفة من غير واسطة فهو دليل على تلك الصفة دلالة الاثر على المؤثر دلالة عقلية لا وضعية كدلالة اللفظي على معنوي

المطابقة واطلاق لفظ كلام الله على نحو القرآن اطلاقا اشتراكيا لانه تعالى نظم من غير واسطة ولانه يدل على الصفة القديمة المذكورة

التي هي مبدء التاليف والتركيب كما ان الاضافة الى تعالى باللفظ او المعنى المذكور الموضوع له اللفظ مطابقة ولا يخفى انه تعالى اوجد نقوشه

في اللوح والقى الالفاظ الى الملك او النبي عليهما السلام وذلك ايضا يصلح وجها للتسمية وتنسيبه الكتابة والقراءة والحفظ الى نحو القرآن

(مر مبدأ ان الكتب السماوية كلها نزلت بلغة العرب وترجمها جبريل بلغتهم او النبي للقوم بلغتهم منه)

القرآن اللفظي ظاهرة لانه لا يلزم منها حدوث المكتوب المقروء المحفوظ كما سبق مع انه باعتبار الوجود الخارجي حادث على هذا
التحقيق المذكور كما انه حادث عند المعتزلة والكرامية ايضا وتلك النسبة حقيقة ايضا قالوا وتلك النسبة الى كلام الله بمعنى
الصفة المذكورة القوة القادرة القديمة القائمة به تعالى ايضا حقيقة لا مجاز لوجود تلك الصفة في ضمن النقوش والالفاظ وجود
المدلول العقلي في ضمن الدال لا وجود المدلول الوضعي في ضمن الدال الوضعي لان الآن حقيقتها وكونها مكتوبة ومقروة ومحفوظة
كان نحو حقيقة القرآن كلام الله غير مخلوق وعلى هذا التحقيق من جعل كلام الله القديم المعنى الاخير المبدء جرى المحقق الدواني
وكنبوي والشيخ عبد الرحمن الجامي لكن بناء ظاهر كلامه رحمه الله فيما يشتمر على مذاق الجمهور حيث قال بود كلامش سكوت
سابق نه تهمت خاموشي لاحق نه حق تعالى جوى عبارت وحرف باعدم كفت نكتهاى شكرف علم آمد زهى قرآن سبحان
بقضاى وجود رقص كنان انتهى فتدبره فان قوله سكوت سابق نه ظاهر في ان الكلام ضد السكوت لا ضد الخرس فقط ونقل
اتصافه تعالى بهذا المعنى كنقل اتصافه بسائر صفاته الذاتية سهل وعلى هذا يكون كلام الله صفة واحدة في ذاته بسيطة وانما
تكثره بحسب التعلقات والاضافات في غاية الوضوح واقول لا يبعد كثيرا ان يكون مراد الاشاعرة بالكلام النفسي هو هذا المعنى
الآن قولهم انه صفة تضاد السكوت يمنع من هذا فان هذا المعنى الذي ذكره هذا البعض من الفضلاء لا تضاد السكوت انما تضاد الخرس
فقط وللفاضل الماجد الشيخ خالد قدس كلام فارسي انقله تبركا وتوضيحا للمقام قال قدس في شرح وكتبه من حديث
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره كرويده ام باينكه همه كلام قديم وصفت
قائم اند بذات حق جل شانه نه مخلوق او تعالى چنانكه خواهى شنيد ونه اختراع ملك وله كفته بيغمبران يظهر من هذا ان مراده من ان

فانه ضد السكوت الخرس يمنع عدم الفتح مع انه تكلم خلافا للظاهر فاعرف منه

الکتب المنزلة ای الالفاظ هی الصفة الذاتیة القدیمة وهو خلاف قول الاشاعرة ان الکتب اللفظیة حادثة ومخلوقة له ثم قال دس قراٰن

جنس صوت وحرف نیست ونه در ذهن ونه در زبان ونه در خط حلول ندارد اگرچه از هر یک از اینها مفهوم می شوند هذا صریح فی ان

مراده دس غیر الالفاظ من الصفة الذاتیة القدیمة الواحدة بالشخص المدلولة للالفاظ المنزلة دلالة الاثر علی المؤثر لا دلالة الموضوع

علی الموضوع له فلا بد ان یکون معنی قوله دس السابق هو اه انها ادلة الکلام القدیم کما یاتی منه دس بقوله وبصفت خداهم تسمیة شیئی

باعتبار دلالت او ان اسمائها اسماء الکلام القدیم ایضا مع انه لم یقل احد بکون ذلک مخلوقا انما الکلام فی اصل وجود تلک الصفة

ولا یوجه هذا الکلام الا بان یقال مراده دس ان القدیم هو الکلام اللفظی وهو واحد بالشخص بسیط قائم بذاته تعالی والکتب المنزلة

من تعلقات تلک الصفة فیصح ان یقال انها صفته تعالی وغیر مخلوقة باعتبار الاصل والا فالی اصل بتعلق الصفة القدیمة الی ادث

بالقصد حادث ومخلوق له تعالی فتامل ثم بعد تفصیل لا یسطر فیما نحن فیه قال دس چون کسی خواهد که امر یا نهی یا ندا یا اخبار

باستخباری کند هر آینه پیش از تکلم در نفس خود می یابد معانیرا که از آنها بالفاظ تعبیر میکند وآنها را در نفس سامع القا می نماید

این معانیرا کلام نفسی میکویند وتبین انه الظاهر ان ما یلقی الی السامع هو الکلام المعقول المدلول للفظ وضعا لا عقلا ولیس

ذلک بکلام نفسی کما زعم اکثر الناس کما عرفته سابقا ولو اراد بالمعانی الامر والنهی والنداء والاخبار والاستفهام النفسیات وبالتعبیر

عنها بالالفاظ التعبیر بالاثر عن المؤثر لاستقام قال دس پس کلام نفسی صفتی است قائم لکن بنفس متکلم مغایر علم واراده وسائر

صفات مشهوره وکلام لفظی مرکب است از حروف مرتبه جاری از زبان متکلم ساری در کوش سامع که دال است بر کلام نفسی

ثم الکلام النفسی بالمعنی الاسمی صفة موجودة خارجا قائمة بنفس المتکلم اما بالمعنی المصدری فامر اعتباری لا یوجد خارجا ولیس تلک

احترازا عن تعلق العلم والسمع والبصر

فانه تعالی لو کان حادثا لا یکون

اختیاریا لا فیه تعالی ولا فینا ذکرناه وقت لما ذکرنا

منه

تلك بما وضع له اللفظ ودلالة اللفظ عليها دلالة الاثر على المؤثر على قول جمهور الاشاعرة وعلى القول المنقول عن الدوانی والجامی

وبعض آخرین لا دلالة اللفظ الموضوع على المعنی الموضوع له کما نوعم اکثر الناس قال دس پس بدان که کلام حق جل شانه صفتی است

ازلی غیر مخلوق قائم بذات او تعالی منافی سکوت وخرس ونا توانائی تکلم قولهم بان الکلام صفة تنافی السکوت والخرس صحیح لانه

اذا نافی السکوت فینافی الخرس بالاولى لکنه فیه شوب خلط بین قول من قال انه ینافی السکوت وبین قول من قال انه ینافی

الخرس فقط وان لم ینافی السکوت کما لا یخفى قال دس مغایر علم واراده وسائر صفات ذاتیه ازلی تا ابدی بی تخلل خاموشی

آنحا صفت متکلم است واو بسیط حقیقی است نه متبعض ونه متعدد ونه عربی ونه سریانی ونه عبرانی ونه اخبار ونه انشاء ونه

امر ونه نهی مثلا از جنس صوت وحرف نیست نه در خط در می آید ونه در زبان ونه در گوش ونه در ذهن لکن از هر یکی از

آنها باعتبار وجود غیر از وجود خارجی مفهوم میشود وبهر زبانی معتبر میکرد دپس اگر بعربی معبر شود قرآن است واگر بسریانی

انجیل واگر بعبرانی توریة قد عرفت ان التحقیق ان هذا التعبیر تعبیر عن المؤثر بالاثر لا عن الموضوع له بالموضوع کما یتراءى

من ظاهر عبارات اکثر الناس وان ذلك المؤثر ما ینافی السکوت لا ما ینافی الخرس فقط کما نقل عن الدوانی وغیره ثم فی الحصر المذکور

نظر فی قوله دس پس اگر بعربی اه ما لا یخفى فان کلام تعالی الوارد لا ینحصر فی القرآن قال دس وبامور متکثره ومتغیره تعلق میگیرد

پس اگر بمحکی تعلق گیرد خبر است وبغیر از محکی انشاء وبمامور امر وبمنهی نهی وهکذا اما بدین کردن از کثرت وتبدیل

بدامنش نه نشیند چنانکه گذشت وهمه کتب منزله وصحف مرسله ورقی از آن صفتند کانه یرید دس انه لا یلزم من تناهی

الدال تناهی المدلول کما لا یلزم من تعدده وتجزیه تعدده وتجزیه فانه تعالى وکلامه وصفاته المقدسة لا یتناهى ولا یتنا

تعلقات صفاته تعـ و لا یرید رس ان استنساخنا مر ببعض تلک الصفة و ذلک ظ قال رس و این صفت را صفت خدا

و کلام نفسی او تعـ بالذات میگویند و باعتبار جلوه کردن در لباس عربیت قرآن چنانکه گفته شد مراده رس بجلوه کردن التعبیر

عنها بالقرآن بالقرآن اللفظی و فهمها منه او التعلق ان کان الصفة اللفظ فلا تغفل و قد علمت منا ان لفظ القرآن کسائر

اسماء القرآن و اسماء سائر الکتب السماویة تطلق بالاشتراک اللفظی علی الصفة القدیمة المذکورة و علی الکتاب اللفظی

فلیس مراده رس ان اطلاق لفظ القرآن علی الصفة مجاز کما یتوهم من عبارته رس قال رس و وحی منزل که نظم معروف

و مؤلف از حروف است و بالفعل مکتوب و ملفوظ و مسموع و محفوظ آیتها است کلام لفظی و قرآن گویند و بصفت خدا

هم تسمیه میشود باعتبار دلالت کردن او توصیف القرآن اللفظی بصفة الله تعـ و اطلاق لفظ صفة الله علیه الا قول ره علی زعم

الا انه الحق قوله رس بعض کلام قدیم و صفت قائمة الله بذاته حق و کلام هو ام و صفت بر وی نسبت قدیم

تلامیذه فتنبه قوله رس و اهل حق یرید رس اهل السنة و الجماعة قال رس بعد از اتفاق بر قدم و غیر مخلوقیت کلام اول

الاولی بر وجود کلام اول اذ اصل الاختلاف فی وجوده و بعد الاقرار بوجوده لا خلاف فی قدمه قال رس و جواز حلقش

تعلقش در کلام نازله که کلام لفظی است هذا یوهم ان خلق اللفظی بتعلق المعنوی و لیس کذلک اذ المعنوی اذا تعلق بتعلق

انواعاً و اشخاصاً للمعنوی و لا یصیر لفظا اصلا و خلق اللفظی بتعلق القدرة علی وفق تعلق الارادة للتعبیر عن المعانی

الوضعیة بالالفاظ فافهم ثم لا یخفی ان الانواع و الاشخاص للکلام النفسی الحاصلة بتعلقها انما هی انواع و اشخاص اعتباریة

و الا فکیف یکون شخص او نوع تحت شخص فان القدیم واحد بالشخص کما عرفته قال رس مختلف بعضی نص بر

و بوجهی به بداهت حکم بحدوثش و مخلوقیتش کرده اند و گروهی میگویند که بتقدیر حدوثش هم او را حادث نباید گفت مبادا

مبادا خاطر بسوی حدوث کلام نفسی کشد الاولی بسوی عدم کلام نفسی لان من قال بوجود الکلام النفسی لم یقل بحدوثه اصلاً قال قدس

چون ذهن بشر از دال بمدلول سبقت سریع الالتفات است هذا بمنزلة الصریح فی ان مراده قدس سره بالمدلول المدلول الوضعی کما تری انّی

من کلام الاکثریه کما مرّ مراراً اما المدلول العقلی الذی قال به الاشاعرة فلو کان الذهن عند سماع اللفظ سریع الالتفات الیه

بل لو التفت الیه ولو بلا سرعة لم یختلف العقلاء فی وجوده وعدمه فافهم وکذا المدلول العقلی الذی قال الشیخ انه الکلام

[من نوع خلط]

النفسی الذاتی القدیم لایکون الذهن سریع الالتفات الیه کما لایخفی ثم ما ارید نقله من کلام الشیخ قدس سره عرفت ما فیه

وقال الشیخ احمد الفاروقی السرهندی النقشبندی المجدد قدس سره کلام حق تعالی مانند سائر صفات او تعالی یک کلام بسیط است از

ازل تا ابد بهمان یک کلام گویا است اگر امر است از همان جا ناشی است واگر نهی است هم از آنجا اگر اعلام است هم از آنجا ما

واگر استعلام است هم از آنجا اگر تمنی است هم از آنجا مستفاد است واگر ترجی است هم از آنجا جمیع کتب منزله وصحف مرسله قرن

از آن کلام بسیط اگر توریة است از آنجا استنساخ یافته است واگر انجیل است هم از آنجا صورت لفظی گرفته است اگر زبور است هم

از آنجا مسطور گشته واگر فرقان است هم از آنجا نزول فرموده [illegible] یرید ان انقسام تلک الصفة الواحدة الشخصیة البسیطة فی نوعها

باعتبار تعلقها الا فی ذاتها ونفسها وناظر وکان عدکلّ من الکتب السماویة المنجزة المتناهی کلّ منها ادرها مستنسخاً من تلک

الصفة الواحدة بالشخص البسیطة الغیر المحدودة کموصوفها جل وعلا وتنبیها عن کلام لا ادلة العقلیة المنعقدة علی مدلول

واحد بالشخص ومرادم ذلک المدلول مستنسخاً منه فانّا ادلة عقلیة علی تلک الصفة وعلی تعلقها ایضاً فافهم بس اصل صفت کلام

صفت ذاتی حق است وقدیم وغیر مخلوق وکلام لفظی هم کلام او تعالی است ولکن بمعنی مصنوع ومخلوق او تعالی است ومحض

قدرت او تعالی آفریده شده بدان و دخل احدی سوای او تعالی در آن نه بخلق و نه بکسب پس اگر کسی بگوید یکی از صحف سماوی قرآن
یا غیر آن کلام خدا نیست بمعنی اینکه مخلوق یا مکتسب غیر او تعالی است کافر میشود اما اگر بگوید صفت او تعالی نیست علی الظاهر کفری
در آن اندراج ندارد پس اطلاق کلام الله بر هر دو معنی حقیقت است نه اینکه بر ثانی مجاز باشد و بدان که چنانکه میگوییم لفظ صورت
و لباس معنی موضوع له است چونکه سامع از او بمعنی میرسد روا است که بگوییم لفظ صورت و کسوت اصل کلام و صورت تعلق او است
فلا تغفل هذا الکلام درس و لحجة الاسلام زین الدین ابی حامد محمد الغزالی رحمة الله علیه کلام فارسی یشفی العلیل و یسقی
الغلیل فاوردت ان اذکره رسالته بها قال رحمه الله فی ذکر معتقدات اهل الحق و کتاب کیمیاء السعادة چنانکه حق تعالی زنده و بینا و شنوا
و دانا و توانا است گویا است با موسی علیه السلام سخن گفت و سخن وی تعالی بکام و زبان و لب و دهان نیست ای بل انه بمجرد ذاته تعالی من غیر
توسط آلة قال و چنانکه سخن که در دل آدمی بود حرف و صوت نیست یعنی آواز نبود نیست سخن خدای تعالی پاک تر و منزه تر است
از این صفت و قرآن و توریة و انجیل و زبور و همه کتب پیغمبران سخن وی است و سخن وی صفت وی است و همه صفات وی قدیم است
و همیشه بوده است چنانکه ذات وی قدیم و در دل ما معلوم و بزبان ما مذکور است و علم ما آفریده و معلوم قدیم و ذکر ما آفریده و مذکور
قدیم است ذات سخنش همچنین قدیم و در دل ما محفوظ و بزبان ما مقروء و در مصحف مکتوب است و محفوظ ما قدیم و حفظ ما مخلوق
و مقروء ما قدیم و قرائت ما مخلوق و مکتوب ما قدیم و کتابت مخلوق است و ما فی نسخی من کتابه مخلوق فی ثلثة مواضع بعد و محفوظ ما
و بعد و مقروء ما و بعد و مکتوب ما غلط من النساخ یدل له سابق عبارته و لاحق کلامه رحمه الله و لا یرید رحمه الله بالمحفوظ و المقروء
و المکتوب ما هو بماهیته کذلک عن اللفظ بل یرید ما بالآلة کذلک من المعنی الوصف الذاتی راجع شرح ما نقلنا من الفقه الاکبر

الا كبه قوله رحمه الله كتب آسمانی سخن وی تعالی است يريد انها دالة على كلامه تعالى الذاتي اى دلالة عقلية او ان اسمائها اسماء لذلك

كما مضى في تفسير نحوه من كلام الشيخ خالد س ولا يريد ان الكتب اللفظية بانفسها صفة له تعالى كما يشير لذلك قوله وچنانكه سخن كه در دل

آدمی است ثم قال رحمه الله في ذكر آداب تلاوة القرآن باين تفكر كه بداند كه قرآن سخن خداى تعالى وصفت وى وقديم قائم بذات وى است

يريد انه يدل على ذلك لا انه بنفسه او يريد ان لفظ القرآن اسم لوصفه القديم كما انه اسم للفظ المنزل والمعجز ببلاغته وانه مشترك لفظي

بينهما وان الوصف هو الاصل فلا انه القرآن فتدبر ولا تغفل قال وآنچه بر زبان ميرود حروف است وچنانكه آتش بر زبان كفتن آسان است

وهر كسى طاقت آن دارد اما طاقت نفس آتش ندارد همچنين حقيقت معنى اين حروف اگر آشكارا شود هفت آسمان وهفت زمين

تاب تجلى آن ندارد وازاين بود كه حق تعالى وعده لو انزلنا هذا القرآن الآية فظاهر هذا ان مراده بالقرآن القديم غير القرآن اللفظي بل

ماهو مدلول له اى دلالة الاثر وعلى هذا فالمراد بالانزال تجلى صفة الكلام بغير وسيلة كسوة الحروف والاصوات فكما ان الجبل انه كك

بمبادى تجلى الذات يندك بتجلى الصفة من غير تفاوت فافهم وإلا فلا يوصف صفاته تعالى كذاته بالنزول كما لا يخفى وسبق ومن هنا يظهر

كمال شان موسى عليه السلام حيث ثبت بتثبيت الله اياه لتجلى صفة كلامه تعالى في طور بلا وسيلة كسوة الاصوات على رواية ذلك ويظهر علو رتبة

نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ثبت بتثبيت الحق جل وعلا له لتجلى ذاته تعالى وصفة كلامه في المعراج على صحة رواية ذلك كما سلف ومن هنا

يظهر ايضا ان الانسان اذا بلغ في هذه النشأة جهده في رفع رذائله وتحصيل كمالاته ورزق التوفيق على هذا فبالموت يصل بفضله تعالى الى اعلى

عليين حيث يتجلى له الحق سبحانه وبذاته تعالى في الآخرة من غير ان يوهم جوهرا او عرضا ولو عكس الامر عياذا بالله الكريم فاذا مات نزل

لاسفل السافلين واستحق العذاب الاليم وان فضل الانسان الكامل كالانبياء على الملائكة المقربين لما ان طهارتهم محض خلق الله

في كتاب قصص الانبياء المسمى بالعرائس انه لما كتب الله التوراة في يوم الجمعة الالواح التوراة [illegible] وكان موسى [illegible] الشعر [illegible] على السماء فلم يطق حملها [illegible] الالواح [illegible] نقل العهد [illegible] موسى فلم يطق حملها فامر جبرئيل [illegible] كل حرف ملكا [illegible] الله [illegible] موسى [illegible] فحملوها [illegible] الجبل [illegible] على الجبل وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل الآية اى كما انزلنا التورية على الجبل انتهى [illegible] وفي الفتاوى الحديثية للشيخ ابن حجر رضي الله عنه [illegible] اخرج [illegible] انا خلقناكم عبثا الى آخر السورة فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو ان رجلا موقنا قرأها على جبل لزال

فطرتهم عليها وكمال الانسان بالمجاهدة ومخالفة هوى النفس والكسب في ذلك وان كون الانسان الناقص غاية النقصان كالانعام
من البهائم والسباع حيث يستحق العذاب الاليم الروحاني والجسماني لما ان ذلك بمخليته كسبه واختياره اعاذنا الله بفضله وجوده قوله تنزل
في كلامه للعطار رحمه الله ولكن عظمت وجلالت قرآن را يريد ههنا بالقرآن المعنى لا صحة الوصف الذاتي قال بكسوت حروف بپوشيد تا زبانها
ودلها طاقت آن دارند ومر بكسوت حروف بآن نيازند سابين صورت ببينند واين را دليل آن نكنند كه وراى حروف كارى عظيم نيست همچنانكه
بهائم را نان وادب دادن وكار فرمودن بسخن آدمى ميسر نيست كه ايشان را طاقت فهم آن نيست لاجرم آواز صها نهاده اند نزديك بآواز
بهايم تا ايشان را آگاه دهند وهمچنانكه ايشان آواز بشنوند وكار بكنند از حكمت كار خبر ندارند همچنين نصيب بيشتر مردمان
از قرآن آوازى وظاهر معنى بيش نيست تا گروهى پنداشته اند كه قرآن همين حروف واصوات است واين بآن ماند كه پندارند كه حقيقت
آتش همين الف وتا وشين است بلكه چنانكه هر كالبد را روحى است كه بآن بماند معنى حروف همچون روح است وحروف چون كالبد
وچنانكه شرف كالبد بروح است شرف حروف نيز بسبب معنى است يريد رحمه الله بروح الحروف الكلام الذاتي فانه روح لها
ولفظ المعنى ايضا للمعاني الموضوع لها الالفاظ المدلولة لها لان الوضعية ليس صفة نفس اللفظ ولا ذلك المعنى فافهم نعم القرآن
وكلام الله في اصطلاح اصول الفقه هو المؤلف بالكلمات السمعية والمعاني الوضعية ايضا بالنسبة الى الالفاظ بمنزلة الروح بالنسبة
الى الجسد اقول لا يستبعد ان يكون في قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المؤمنين وتنذر به قوما لدا اشارة ما الى ما قاله نفر
من بعض السلف رحمهم الله ان خلق القرآن اللفظي لتفهيم العباد بمنزلة خلق بعض الاصوات لتفهيم البهائم فانهم لتكليم الله الناس
على قدر افهامهم ولا يسع افهامهم الكلام الذاتي كما ان تكليم بعض الناس بعضا كالسفهاء والصبيان على قدر عقولهم تروى

يؤدي عنه صلى الله عليه وسلم كلم الناس على قدر عقولهم فقد تقرر فان من تدبر في هذا فلعله لا يقع في الاشتباه الغلط من متشابهات الكتاب

نحو والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ومن متشابهات السنة الآن نحو او يشبع الابليس الخبيث

في سلوك الاعتقاد اعاذنا الله بفضله والسنة الواردة في الامور التبليغية وحي منه تعالى كالكتاب الآن ترجمتها من الرسول دون

الكتاب وكذا الاحاديث القدسية وحي كالكتاب بمعناها ولفظها الا انها خلاف جنس القرآن فيجوز مس صحيفتها بلا طهارة

كسائر الكتب السماوية مجمل في سائر صفاته الجليلة اي ما سوى الكلام منه ليفرغ ذهنك بعد مطالعته للاهتمام التام بتحقيق وصف الكلام

بتوفيق الله الملك العلام اعلم اولا ان كون الصفات المقدسة من الكلام وغيره زائدة على ذاته تعالى هو تحقيق اهل السنة والجماعة من الاشاعرة

والماتريدية خلافا لجميع من سواهم من الفرق حتى ان بعضا من متأخري الصوفية منهم الشيخ محي الدين ابن العربي قالوا بكونها عين ذاته تعالى

وان كونها لا عين الذات ولا غيرها قول الاشعري ومراده بيان معنى الغير بالشرعي والعرفي واللغوي لا اخراج اصطلاح في الغير من عند كما تبعهم منه

نفسه هذا وجمهور المتكلمين قالوا بغيرية الصفات للذات وبغيرية كل صفة لاخرى والاشكال الوارد على القول بالزيادة من وجوه لزوم

تعدد الواجب بالذات لو قيل بوجوبها الذاتي ودفعه انا لم نقل بذلك انما قلنا بوجوبها بذاته تعالى ولزوم حدوثها على القول بامكانها

الذاتي لان كل ممكن حادث عند المتكلمين اي بالزمان ولزوم ان صدورها من الذات اما بالايجاب فيلزم تخصيص قاعدة ان

كل ما صدر عن الواجب فصدوره عنه بالاختيار وان كل صدور بالايجاب نقص في حقه تعالى والقواعد العقلية لا تقبل التخصيص والنسخ

وانما يقبلهما النقلية او بالاختيار فيلزم التسلسل وحدوث الصفات ودفعهما ان موضوع تلك القضايا لا تشمل الصفات لان له قيدا

يخرجها اي كل ممكن منفصل عن الذات وكل منفصل صدوره وكل صدور للمنفصل والصفات يستحيل انفصالها فصدورها بالايجاب

وذلك منافي الكمال كان صدوره المنفصل بالاختيار كمال وبفرض الايجاب نقص كما لا يخفى على العاقل فهي قديمة بالزمان وان كان

يطلق عليها الحدوث الذاتي ولزوم جواز انفكاكها عن الذات وذلك يستلزم جواز الجهل والعجز عليه تعالى ودفعه ما سبق انها لعينية الى

الذات لها يستحيل الانفكاك قطعاً ولزوم تعدد القدماء ودفعه ان الممتنع تعدد القديم المستقل بالوجود كما هو زعم المجوس وكما

لزم مما بينا من قول النصارى كما سبق لا تعدد الصفات مع وحدة الموصوف ولزوم احتياج الذات تعالى في كماله الذاتي الى غيره تعالى ودفعه ان

المحذور الذي اتفق عليه العقلاء احتياجه الى الغير المنفصل والصفات ليست بغير الذات فضلاً عن الانفصال ولو سلم الاتفاق على استحالة الاحتياج

الى الغير مطلقاً فيجوز ان يكون الاحتياج بعضها الى الصفات المتأخرة كالعلم الى الحياة والقدرة الى الارادة لا راجعاً الى الفاعل ولا محذور في ذلك

كما لا محذور في صدور الافعال بواسطة الصفات الذاتية عند جمهور المتكلمين لاحتياج تلك الافعال الى تلك الصفات لا لاحتياج الذات فافهم

ولزوم صدور المتعدد عن الواحد ولزوم كون البسيط الحقيقي فاعلاً وقابلاً وكلاهما مما يمتنع عند الفلاسفة ودفعه منع الاستحالة وتفصيل

السئلة مقام هذه ان لم يناسب اختصار الرسالة وان الغرض منها تحقيق صفات الكمال فقط لكن معرفة الاجمال تهيج الشوق لطلب التفصيل

[والمطلوب وفي التدبر]

وبالله التوفيق تفصيل يتفرع على ان حكمه تعالى خطابه اي تعلق كلامه وقد يطلق على خطاب التكوين اي قوله تعالى كن خاصة وقد يطلق

[كانه يريد قولا او عملا منه]

على علمه واما قضائه تعالى ففعله مع زيادة احكام واتقان اي تطبيق له على ما يقتضيه الحكمة وتعرية له عن مظان الخلل وقيل لو انه اتمام

[الشيء] قولاً نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم وامر وقضى الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين اي بيّن او عملاً

[اي اوجب والزم ... كما في قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت والحياة منه وكذا في التقدير]

نحو فقضاهن سبع سموات اي اتقنهن فجميع الحكم والامر والعلم والتبيين امر واحد وهو اتمام الشيء قولاً وللقضاء معنى واحد وهو [خلقهن]

اتمام الشيء قولاً او عملاً وكون القضاء فعلاً نعم يقال انه يجب على العبد رضائه بقضاء الله تعالى فالكفر مثلاً بالنسبة الى انه تعالى خلقه على مقتضى حكمته

حكمة لا اعتراض به عليه تعم لانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء ولا يتضرر بشيء كما لا ينتفع بشيء فيجب الرضاء به من حيث انه تعم خلقه بارادته

وقدره واما بالنسبة الى ان العبد كسبه باختياره وصرف اليه قدرته وارادته الى ادتئين وجعله صفة لنفسه فيعترض به على العبد حيث

التقدير

اسخط به مولاه فان الرضاء به من هذه الحيثية رضاء بالمقضي لا من حيث القضاء ولا بالقضاء فكان كفرا اذ كان رضاء بالكفر نفسه ففي هذا

القضاء

يكون القضاء من الصفات الفعلية ومرجعه تعلق القدرة او التكوين والقضية مصدرا يرادف القضاء فللقضاء لغة معنى واحد وهو

علمه

عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعليه يكون القضاء من الصفات الذاتية والقضاء عند الفلاسفة

التي هي مبدء لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها منه

تعم بما ينبغي ان يكون الموجود عليه حتى يكون على احسن نظام واكمل المسمى عندهم بالعناية الازلية وهو المراد في قول بعض ان القضاء عبارة عن وجود

كما في بيانه اخذه من شارح الاشارات الطوسي الصحيح منه

جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ والكتاب المبين مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع اذ مراده بالوجود الاجمالي الوجود الظلي للاشياء وباللوح المحفوظ

جوهر عقلي مجرد عن المادة في ذاته وفي فعله يقال له العقل في عرف الحكماء فللقضاء معنى لغوي ومعنيان اصطلاحيان احدهما للاشاعرة والاخر

نحو وقله زيدا اقواتها منه

للفلاسفة قال عبد الحكيم وليس له معنى رابع وتقديره تعم خلقه وتحديده كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر

وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من عقاب وثواب وفي رضائه تعم ارادته من غير اعتراض له على العبد في كسب المراد فلا يرضى

لعباده الكفر لانه يريد اي الكفر من العبد باختيار العبد له ويعترض تعم به عليه فالارادة ومعناها عند الاشاعرة المشية والتقدير ويتعلقها

عند الفلاسفة منه

بالحسن والقبيح ولا يتعلق الرضاء والمحبة والامر الا بالحسن هذا واما القدر فهو عبارة عن وجود جميع الموجودات في موادها

الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه اي علمه وما ننزله الا بقدر معلوم

كذا قرروا فالقدر على هذا بمعنى المقدر اي الموجد على وفق القضاء اي الارادة الازلية او العلم الازلي من غير تفاوت اي يقال

يريد عند تسليطهن نحو وقد رفعها العانيين
اى انها دفتر انها لن الموت والحياة
ويخرج قدرنا بينهم وهو حياء علمان الفعل
كذا مثل وهو يفع التقدير او على انه
اسم مصدر يفع التقدير بان الفعل

القدر ايجادها كلها اى القدر هو القضاء مصدراً لغة اى الفال الشئ قولا اى عملا في حديث الايمان وبالقدر

خيره وشره والكلام ان خيره وشره بدل من القدر فيليق بالمعنى الاول للشيخ محمد البوصيري في قصيدته الهمزية المسماة

بأم القرى وغدا اى صار ذلك العاصي يعتب من هذه يعذب ويغضب عتب عليه وجد عليه موجدة بكسر الجيم ووجدانا بكسر الواو في الغضب

ويجد وجداً بفتح الواو في الحزن القضاء من قضاه صنعه وقدره ولا عذر لعاص يحتج بدعوى ان الله تعالى حتى يسقط اعذره فيدفع

مواخذته فيما اى المعاصي يسوق القضاء اى يسوقه اليه القضاء والحاصل ان العاصي يتعلل بالقضاء ويستند اليه ويتعلل به

ويقول ان الله قدره على هذا الامر ولا حول منى ولا قوة سواء تكلم بهذه الاباطيل حين يريد العصيان او بعد فعله قال الشيخ احمد بن حجر

في شرحه لها المسمى اولا بالمنح المكية في شرح الهمزية وثانيا بافضل القرى لقراء ام القرى ما مفصله ان العادة الالهية جرت في هذا

العالم على تعليق المسببات باسبابها اى العادية لا الحقيقية بان يستحيل حصول المسبب بدون حصول السبب فيه كما نقول احراق النار مترتب

على المس ولا نريد ان النار بطبيعتها محرقة ولا انه يستحيل الاحراق بدون المس بل نريد ان الله تعالى يحرق بارادته وقدرته عند مس النار

جريا لعادته تعالى بذلك ومن ثم تخرق تلك العادة كما وقع للنبي ابراهيم الخليل عليه السلام وتخرق في غيره من النار فارادة العبد صرفه قدرته

فيما امر به او نهى عنه سبب عادي لتعلق ارادة الله تعالى وقدرته باحداث ذلك فيحدثه بمحض قدرته وقدرة العبد في التحقيق عاجزة

عن احداث شئ من الاشياء فضلا عن احداث جميع افعاله الاختيارية لان عجزه عن احداث سائر اعراض نفسه ومطلق اعراض غيره والاعيان

مطلقا ظاهر لا يخفى وانما يريد الفعل مع عجزه عنه في الحقيقة لانه راى في الغالب انه يوجد ما توجه اليه فاما انه جاهل بالعجز

و زعم من ذلك انه يفعل بنفسه واما لانه يعلم ان ايجاده تعالى موقوف عادة على ارادته تعالى فيه فلذا ترى مدح العبد ... ذمه وثوابه

ويثابه ويعاقبه على ارادته لانها اختيارية لا على حقيقة الايجاد واذا احطت بما ذكرنا ايقنت بان العبد مختار في فعله في الحقيقة

لا انه فاعل ولا انه مكره في الحقيقة كما غلط في هذا بعض ذي بصاعة من فضلاء عن فاعل مكره ثم ان الفعل ينسب الى السبب اي

العبد نظرا لظاهر الصورة الوجودية فيستحق المدح والثواب والذم والعقاب واليه نعم في التحقيق كما في آية وما رميت اذ رميت

ولكن الله رمى فاهل اللغة يرون ترتب المسبب عن السبب ولا يرون المؤثر الحقيقي فيسمون السبب فاعلا فيقولون احرقت النار

وارباب التحقيق يعرفون منشأ التاثيرات وان ما يترتب عليه وجود المسبب بحسب الصورة والظاهر انما هو سبب عادي لذلك الوجود

فيسمون المؤثر الحقيقي فاعلا وخالقا وما سماه اهل اللغة فاعلا كاسبا فالكاسب محل تعلق ارادته وقدرته الغير المؤثرة في الامر بارادة

اوجده ثم على يده واذا لم يوجده ثم لا يستحق لاسبابه وان اراده فالواجب على المؤمن رعاية المقامين الاول ليعرف استحقاق المدح

والثواب والذم والعقاب ويعرف حقيقة الشرائع والكتب والرسل والثاني ليعرف عجزه وقصوره في نفسه وان المحدث للعالم

وكل جزء منه هو الحق سبحانه ولا يكون مشركا به في شيء من الاشياء ويتيقن فساد مذهب القدرية القائلة بان العبد خالق لافعاله

الاختيارية والجبرية القائلة بان العبد مكره فيما يفعله ويجزم بان مذهب اهل السنة متوسط بين هذين وانه الطريق السوي والصراط

المستقيم الجلي كما انه متوسط بين مذهب الرافضة يسبون الشيخين وعثمان واكثر الصحابة ويوالون عليا وشيعته والناصبية

يسبون عليا وشيعته ويوالون الخلفاء الثلثة والاكثرين من الصحابة واما اهل السنة فهم عصموا عن الكل ووالوهم فو سبيلهم

هو السبيل الجلي فهم اهل الجنة ثم اعلم انه وقع احتجاج بين النبيين موسى وآدم عليهما السلام لما التقت ارواحهما في السماء

او اجتمعا باشخاصهما فقال له موسى انت اخرجتنا من الجنة فقال آدم الم تجد في التوراة انه قدر علي ذلك قبل ان اخلق باربعين

في بعض من الروايات [illegible] بجعفر [illegible]

سنة اى كتبه فى اللوح المحفوظ او فى صحف الملائكة وليس المراد هنا بالتقدير والقضاء اى تعيين الحدود ولا العلم ثم هو ظاهر فصاح

موسى فقال له آدم اتلومنى على ذنب كتبه فقال سيدنا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى وقصر ان آدم هو الغالب

فى هذا الاحتجاج على ما قاله سيدنا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ان اعتذار آدم لم يكن قبل الذنب ليكون سببا للوقوع فيه وبالطلاق

ولا بعده وقبل ان يستوفى منه ما وجب عليه به ليكون سببا لدفع المواخذة وبالطلايف بل كان بعد الاستيفاء والتوبة النصوح

وقبولها ليكون رافعا لتعبيره فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والشاب التائب بمنزلة الملائكة فلا ينبغى ولا يحسن تعييره فكان

سائغا ولذا قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فلا ينافى هذا بطلان تعلل العاصى بالقضاء ثم اعلم ان الحياة صفة توجب صحة

العلم وليس حياته بمعنى القوة التابعة لاعتدال المزاج كما فى حياة الحيوان وقد سبق تفصيله نقلا عن الغزالى رحمه الله وحياته تعالى كسائر

صفاته الذاتية مقتضى ذاته تعالى وماهيته اى تماما وجب ذاته تعالى فيلزم كون ذاته تعالى واجب الوجود كما يلزم ذلك من كون وجوده

تعالى مقتضى لذاته تعالى ومن كون سائر الصفات مقتضى الذات ويلزم من هذا وجوب حياته تعالى ايضا فيلزم كونه تعالى ازليا وابديا والاشهر

على ان الكلام النفسى يستلزم الحياة استلزام العلم لها وان العلم صفة بها ينكشف المعلومات عند تعلقه بها وتعلقه اى العلم عند جمهور

المتكلمين نوعان التعلق تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل شاملة لجميع ما يصح تعلق العلم به وان وجب خلافا للدهرية القائلين

الدهر زعموا انه تعالى لا يعلم ذاته للزوم التغاير بين العالم والمعلوم ولم يعرفوا ان التغاير الاعتبارى كاف والممتنع والممكن معدوما او

موجودا ثابتا او متجددا لكن تعلقه الازلى بالمتجددات بوجه كلية منحصر فى وجوده فالمعلومات جميعا حاصلة فى علمه الازلى القائم به تعالى بحيث لا يعزب

عن علمه تعالى مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء قبل الوجود الى رجوعها بعده كليا او جزئيا ويعلم كل جزئى من حيث هو جزئى ممتنع اشتراكه

اي بالوجوه الجزئية الآن على الجزئيات بالوجوه الكلية المنحصرة كما مر آنفا وهذا على خلاف زعم الفلاسفة انه تعالى يعلم كل جزئي لكن بمفهوم

كلي منحصر في ذلك الجزئي بخصوصه كما يعرف الحامل ولده قبل الرؤية وكما يعرف المنجم الخسوف مثلا وعلمه تعالى بهذا مستمر قبل وقوع المعلوم ووقته

وبعده من غير تغير اصلا واليه نعلم تشخص الامور اي الاشخاص بوجوه جزئية لتوقف ذلك على الحواس وكون علمه تعالى من قبيل التعقل

انتهى مركبا او بسيطا جوهرا او عرضا قارا او مارا لفظا او معنى مفردا او مركبا خبرا او انشاء امرا او نهيا منه تعالى او من غيره تعالى

فمعلوماته تعالى غير متناهية بالفعل فهي كعلمها باعتبار وجودها العلمي قديمة سواء كانت قديمة باعتبار وجودها الاصيلي ايضا

كما في علمه تعالى بذاته وصفاته او حادثة كما في علمه تعالى بالممكنات والاول حضوري والثاني كذلك عند بعض الحكماء وحصولي عند بعض آخر

منهم كما يأتي واعلم ان علمه تعالى اي تعلق علمه فعلي والعلم الفعلي ما يكون الوجود الخارجي مستفادا منه كما نحن نتصور الشيء ثم نصنعه

لا انفعالي وهو ما يكون مستفادا من الوجود الخارجي كعلمنا بالسماء والارض ومع كون علمه تعالى فعليا سابقا على الوجود الخارجي للمعلوم

فهو فرع لوقوع المعلوم اي ظل وحكاية له ووقوع المعلوم في الخارج فرع لتعلق القدرة والارادة المخصصة فلا يكون العلم

عين الارادة ومخصصا وكذا علمه تعالى بالوجه الاحسن المسمى ذلك العلم عند الفلاسفة بالقضاء وبالعناية الازلية وان لم يكن فرعا للوقوع

لكن لا يكون مخصصا ولا يكون عين الارادة لوجود افعال منه تعالى يتساوى طرفاها في الحسن فتامل ولان ذلك انما يكون مرجحا اذا كان مراعاة

الاصلح واجبة عليه تعالى وليس كذلك فانه لا يلزم ان يفعل ما الاصلح فيه ويترك ما فيه المصالح لان الشان للقادر المختار جل شانه وهذا لا ينافي

قولهم ليس في الامكان ابدع مما كان فتامله ولا يلزم من قدم العلم اما قدم الاشياء بحسب الخارج او حدوث تعلقه ليلزم سبق جهله تعالى وكذا

حدوثها حدوث علمه ليلزم كونه تعالى محلا للحوادث لانه تعالى يعلمها باوقاتها المخصوصة ازلا وابدا لعدم مرور الزمان عليه تعالى فتدبره فكان

الازمنة كلها متساوية بالنظر اليه تعالى فالكل حاضر عنده مع علمه بالتقدم والتاخر فيما بينها لجبلانه الله تعالى قال الفاضل عبد الحكيم

في حواشي النسفية نقلاً عن تعليقات الشيخ انه تعالى لما لم يكن مكانياً كان نسبة جميع الامكنة اليه على السواء فليس بالقياس اليه

قريب وبعيد ومتوسط وكذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبة جميع الازمنة اليه على السواء فليس بالقياس اليه بعض ماضياً وبعض

حاضراً وبعض مستقبلاً وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى كل في وقته وليس في علمه كان

وكائن ويكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلاً انتهى بلفظه **تنوير** اعلم ان كونه تعالى لا يجري عليه زمان وان الازمنة

كلها حاضرة لديه تعالى ازلاً وابداً وان كونه تعالى ليس بداخل في مكان ولا خارج عن مكان وان الامكنة كلها حاضرة لديه من دون تفاوت

وانه تعالى منزه عن المكان والحيز والجهة والحركة هو المذهب لاهل السنة والجماعة وعليه الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد واصحابهم

والاشعرية والماتريدية رضي الله عنهم اجمعين خلافاً للفرق المشبهة فمنهم من زعم انه تعالى جسم حقيقة وهو على العرش ثم افترقوا

الى آخر خرافاتهم ويقال ان هؤلاء كافرون ومنهم من يستتر بالبلكفة يقول هو تعالى جسم لا كالاجسام ومتحيز لا كالاحياز وينفي عنه

جميع خواص الاجسام حتى لا يبقى الا اسم الجسم والمتحيز وعلى ذلك زعم صاحب الاماني حيث قال رب العرش فوق العرش ولكن بلا

وصف التمكن واتصال لئلا يكفروا مع قبح عقيدتهم وفسادها وابو العباس احمد ابن تيمية وتلميذه ابن القيم واصحابه بالغوا في

اثبات الجهة له تعالى والقدح في نفيها فيا ليت ذلك الضال مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية انه لا فرق عند بديهة العقل بين ان

يقال هو معدوم وبين ان يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده وكانه لم يجوز المجرد القائم بذاته فهو لم يعرف نفسه وهذا من الوهميات

الكاذبة بلا شبهة اي من حكم الواهمة على غير المحسوس بحكم المحسوس كما لا يخفى على ذي حس وعقل وتسبب بعض الجهلة الحنابلة القول

القول بنسبة الجهة اى الجسمية اليه تعالى الى الامام المجتهد احمد بن حنبل رضى الله عنه كذب وافتراء وبهتان عظيم فليس هؤلاء الضالون

المفترون على مذهب ذلك الامام العظيم الشان بل ينسبوا اليه انفسهم كذبا وجهلا ليفتروا عليه تقوية لجهالاتهم صرح به الشيخ ابن حجر

نقلا عن نصوص عدة اصحابه اى الامام احمد رضى الله عنه ولعن المفترين في ذلك واعلم ان ما في الغنية بالسيدنا عبد القادر الجيلى قدس

من حمل نحو الاستواء في الآية على ظاهره ومن القول بانه تعالى في جهة العلو مستوٍ على العرش وهو تعالى على العرش وانه لا يقال انه تعالى في كل مكان

بل يقال انه تعالى في السماء على العرش ومن انه ينبغي اطلاق صفة الاستواء من غير تاويل وانه استواء الذات على العرش لا على معنى القعود والمماسة

كما قالت المجسمة والكرامية ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الاشعرية ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة ومن انه تعالى ينزل

في كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء لا بمعنى نزول الرحمة والثواب على ما ادعته المعتزلة والاشعرية ثم تعلو الى كرسيه ومن نسبة

القول بانه تعالى على العرش الى امامه احمد بن حنبل رضى الله عنه كل ذلك من جهالات الحواب تيمية ولعله لم يره صاحب الغنية بل الحقه بعض الناسخين

المعتقدين لذلك المفترين على الامام احمد لتكسيب انفسهم اليه كذبا فمرادهم بهذه الحيل ترويج عقائدهم الباطلة بنسبتها الى ذلك

الامام الاعظم والى ذلك الشيخ الجليل الشان كبار اهل مذهبهم رضى الله عنهما وقال الشيخ ابن حجر رضى الله عنه في الفتاوى الحديثية

واياك ان تغتر بما وقع في الغنية لامام العارفين وقطب الاسلام والمسلمين الاستاذ عبد القادر الجيلانى فانه دسه عليه فيها من سينتقم الله

منه والا فهو برى من ذلك وكيف تروج عليه هذه المسئلة الواهية مع تضلعه من الكتاب والسنة وفقه الشافعية والحنبلية حتى

كان يفتى على المذهبين هذا مع ما انضم لذلك من ان الله من عليه من المعارف والخوارق الظاهرة والباطنة وما انبأ عنه ما ظهر عليه

وتواتر من احواله ومنه ما حكاه اليافعى رحمه الله وقال مما علمناه بالسند الصحيح المتصل ان الشيخ عبد القادر الجيلانى اكل دجاجة

الاخصه سنة احدى وستين وخمسمائة
وعمره الشريف احدى وتسعون
نفعنا الله تعالى
وبالجملة ... العالية
بعلومه وبركاته

ثم لما لم يبق غير العظم توجه الى الله في احيائها فاحياها الله اليه وقامت تجري بين يديه كما كانت قبل ذبحها وطبخها فمن امتن الله عليه بمثل
هذه الكرامة الباهرة فكيف يتصور او يتوهم انه قائل بتلك القبائح التي لا يصدر مثلها الا عن اليهود وامثالهم ممن استحكم فيه الجهل بالله و صفاته
وما يجب له وما يجوز وما يستحيل سيما انك تعتقد بهتانا عظيما يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين و في رسالة القشيري عن بعض
انه كان في قلبي شيء من حديث الجهة فلما زال عني كتبت الى اصحابنا اني اسلمت الآن ومما يقطع به كل عاقل ان الشيخ عبد القادر لم يكن غافلا
عما في رسالة الامام الشيخ ابي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري مريد ابي علي الدقاق واستاد ابي علي الفارمذي توفي في ربيع الآخر
سنة خمس وستين واربعمائة التي سارت بها الركبان واشتهرت بين سائر المسلمين سيما اهل التحقيق والعرفان فاذا لم يكن جاهلا بذلك
كيف يتوهم منه هذه القبيحة الشنيعة ولم نعلم احدا من الفقهاء الشافعية ابتلي بهذا الاعتقاد الفاسد القبيح الذي ربما ادى الى الكفر
والعياذ بالله الا ما نقل عن العمراني صاحب البيان ولعله كذب عليه او انه تاب بدليل ان الله نفع بكتبه شرقا وغربا ومن على ذلك الاعتقاد
لا ينفع الله بشيء من آثاره غالبا انتهى كلام الشيخ ابن حجر رحمة الله عليه ونفعنا بعلومه الشريفة آمين وعلى فرض وقوع ما وقع في الغنية
منه قدس الله اسراره فلا شك انه رجع عنه وتاب وتخلص كما صرح به ابن حجر نقلا عن نصه دس على نفي الجهة والجسمية هذا
ولا تبتئس بما صنع المبطلون المفترون وايضا في الفتاوى المذكورة انه قد قال ابو عثمان المغربي كنت اعتقد شيئا من حديث الجهة فلما
قدمت بغداد زال عني ذلك فكتبت الى اصحابي بمكة اني اسلمت جديدا انتهى في نفحات الجامي كتب الغزالي الى بعض اصدقائه روح
هست نيست نماى است كه كسى را بدو راه نبود و سلطان وقاهر و متصرف وى بود وقالب اسير و بيچارهء وى است هر چه
بيند از قالب بيند وقالب را از آن بى خبر كل عالم را با قيوم عالم همين مثال است كه قيوم عالم هست نيست نماى است كه هيچ ذره را

ذره را از ذرات عالم قوام و وجود نیست بخود بل بقیوم وی است و قیوم هر چیزی بضرورت با وی بهم باشد و حقیقت وجود

وی را بود و وجود مقوم از وی بر سبیل عاریت بود وهو معکم اینما کنتم این بود ولکن کسی که معیت را نداند الا معیت جسم با جسم یا معیت عرض

با عرض یا معیت عرض با جسم و آن هر سه در حق قیوم عالم محال باشد این معیت را فهم نتوان کرد و معیت قیومیت قسم رابع است

بلکه معیت بحقیقت این است و این نیز هست نیست نمائی است کسانی که این معیت را نشناسند قیوم را میجویند و باز نمی یابند

انتهی اقول ظاهر هذا التقریر یشعر بان ذاته تعالی محیط بکل موجود من غیر وصف وکیف وکم وحیز وجهة وحد وخروج عن الاحاطة ودخول

فیه کان علمه تعالی محیط بکل شیء وکذا سمعه وبصره وکذا ارادته وقدرته محیطتان بکل ممکن ورحمته وعذابه وسعا کل ما شاء فتبارک الله رب

العالمین ومما یوافق هذا ما ذکره الفاضل عبد الحکیم علی حاشیة شرح المواقف فی الموقف الاول کون اثبات الصانع تعالی بینا بان انه غیر محتاج الی

بیان اصلا باطل لا ینفک فیه انتهی القول قوله فیه ای فی بطلانه فقال الفاضل هذا بالنظر الی طور العقل واما عند ارباب المکاشفات فوجوده

تعالی بدیهی حتی قیل ان خفائه لکمال ظهوره وسئل الجنید عن الدلیل علی وجوده تعالی فقال اغنی الصباح عن المصباح ولعل الحق هذا فان

[illegible]
وجوده تعالی فی سلسلة الممکنات کوجود الواحد فی مراتب الاعداد و وجود المضیء بالذات فی الامور المستضیئة بالغیر و وجود القائم بالذات
[illegible]

فی الامور الغیر القائمة بذاتها بدیهی والثلاثة التی اوردها اوضح وهذا المطلوب انتهی ولکن المشهور هو الاحاطة العلمیة ثم لا یخفی

فی جمیع بعض آیات هنا مع اختصاره فی تفسیرها نقلا عن تفسیر علی بن عمر البیضاوی وحاشیته لمحمد محی الدین المشهور بشیخ زاده توضیحا

لمعنی معیته تعالی وللآیات المتشابهات واعلم انه قال بعض محققون یعلم المتشابه فالوقف فی الآیة علی فی العلم والاکثر من الصحابة

انه لا یعلم فالوقف علی الا الله وعلیه اهل السنة وبعض انه منه ما یعلم ومنه ما لا یعلم فیصح الوقفان ومن المتشابهات آیات

الصفات التي فيها ذكر نحو الاستواء واليد والعين فجمهور اهل السنة واكثر السلف واهل الحديث على تفويض المراد منها
الى الله تعالى مع تنزيهه عن ظواهرها وذهب الخلف الى تاويلها بما يليق بجلاله تعالى كما ذكره ابن حجر في شرح الهمزية فذكر العبرة
في مواضع على حسب اقتضاء المقام ففي سورة النساء يستخفون يستترون من الناس حياء او خوفا ولا يستخفون من الله هو
معهم لا يخفى عليه سرهم اذ ظرف معهم يبيتون يدبرون ويزورون ما لا يرضى من القول وكان الله بكل شيء محيطا لا يفوت عنه شيء
وفي الحديد هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اي ستة اوقات او مقدار ستة ايام من ايام الدنيا او من ايام الآخرة وان
يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ثم استوى على العرش الاستواء المساواة استوى الماء والخشبة وعلى الشيء بمعنى العلو والاستقرار
عليه يقال استوى على ظهر دابته اي استقر عليه والاستيلاء كما قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق والقصد استوى
الى السماء اي قصد وتوجه اليها والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام ويطلق على سرير الملك وعلى السلطنة وعلى كل ما يظل
وعلى الملك ولما استحال حمل الاستواء في الآية على الاستقرار والتمكن وحمل العرش على السرير وتجويز الانتقال عليه تعالى كما زعمه
المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على تنزيهه تعالى عن كل ما هو من سمات الحدوث والامكان ذهب العلماء في حق هذه الآية الى قولين
الاول ان الاستواء على العرش من صفاته تعالى بلا كيف ولا وصف فنؤمن به ونفوض العلم بكيفية الاستواء اليه تعالى ولا نخوض
في تفصيل التاويل خوفا عن الخطأ في تعيين مراده تعالى ونقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة وهذا هو مختار جمهور اهل السنة والجماعة
وعليه يحمل جواب مالك المجتهد من رجل سئل ما معنى الرحمن على العرش استوى والثاني ان حمل المتشابه على المحكم واجب وتاويله على الاصول
المحكمة لازم فيجب الخوض في تفصيل التاويل وفي التاويل ايضا قولان احدهما ان المراد استوى على العرش استوى امره على الملك

الملك المخلوق والتصرف فيه كيف يشاء كما يقال فلان كثير الرماد اظهارا لجوده وليس المراد ان له رمادا كثيرا او ان العرش بمعنى الملك

والثاني ان المراد استولى تعالى على العرش اي ملكه وخلقه او المعنى انه قصد واقبل على خلق العرش وقصده بعد خلق السموات والارض

او ضمير استوى للخلق المفهوم من خلق وهو بمعنى البلوغ والنهاية كما في استواء الثمر واستواء الميزان اي استقر الخلق على العرش

واستتم به وما خلق فوقه شيئا آخر وهذا بناء على ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات والارض يعلم ما يلج في الارض كالبذور وما

يخرج منها كالزرع وما ينزل من السماء كالامطار وما يعرج فيها كالابخرة وهو معكم اينما كنتم لا ينفك عنكم علمه وقدرته تعالى اي ليس

معنا بالمكان والحيز والجهة بل المعية مجاز عن العلم والقدرة على طريق ذكر السبب وارادة المسبب والله بما تعملون بصير وفي المجادلة الم تر

ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض كليا وجزئيا ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك

ولا اكثر الا هو معهم يعلم ما يجري بينهم اينما كانوا الآية وكذا الاحاطة ففي البقرة والله محيط بالكافرين ليس المراد من الاحاطة ان يحصرهم

في جميع جوانبهم كاحاطة الحائط للبستان بل المراد كمال شمول قدرته وارادته ونفاذ مشيته فيهم بحيث لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط

المحيط ولا يتخلصون والحيل وفي آل عمران والله بما يعملون محيط اي علمه وفي النساء وكان الله بما يعملون محيطا اي علمه وكان الله

بكل شيء محيطا احاطة علم وقدرة وفي الاسراء ان ربك احاط بالناس فهم في قبضته وقدرته او احاط بقريش اي اهلكهم

وفي فصلت الا انه بكل شيء محيط اي عالم وفي الفتح قد احاط الله بها اي استولى فاظفركم بها اي بغنائم هوازن او فارس

وفي البروج والله من ورائهم محيط اي كانه محيط بهم لا يفوتونه وكذا الاستواء على العرش ففي الاعراف ان ربكم الله الذي

خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يستر نور اليوم بظلمة الليل يطلبه اي يأتي الليل

عقب النهار حثيثا اى سريعا فكذا اليوم الليل يحتمل ان يكون قوله يغشى اه بمنزلة التفسير لاستوى على العرش اى استوى امره

على العرش فاجرى الاحكام والاسباب فاغشى الليل النهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله

رب العالمين وفى يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر الآية

قوله يدبر الامر اجرى مجرى التفسير لاستوى على العرش فهاتان الآيتان تؤيدان القول الاول من قولى التاويل وفى طه

تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى اى انزل من العرش العظيم الاحكام والاسباب استيناف

بيانى لبيان طريق خلق ما ذكر بانه قصد العرش اى تعلق به ارادته الازلية فتعديته بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء اى بانه

انزل منه الاحكام والاسباب والآثار فالاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات فالاستواء استعارة لتعلق الارادة الازلية

لخلق الارض والسموات او هو وصف على العرش اراد ان المعنى الرحمن استولى على العرش بان ملكه وخلقه وملك لغير العرش يبين

بقوله له ما فى السموات الآية وفى الفرقان وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذى خلق

السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا برفع الرحمن خبر المبتدا محذوف او

بدل من المستكن فى استوى وبالجر صفة للحى وقد مضى نقله وكذا الاستواء الى السماء ففى البقرة هو الذى خلق لكم اى

لاجل انتفاعكم فى امور دنياكم ودينكم اى ذلك على اقربه الفصل ومؤداه لا انه الغرض ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء اى قصد

اليها اى جعل ارادته الازلية متعلقة بخلقها تعلقا حادثا او المعنى استولى وملك والاول اوفق بالى والمراد بالسماء ههنا

الاجرام العلوية او جهة العلو فسويهن اى خلقهن مصونة عن العوج والفطور سبع سموات بدل او تميز او تفسير

نفسه وليس في الآية نص على ان الله تعالى اثر ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف مع ارباب الارصاد على ان في كلامهم تشكيكا

وقد يقال تخصيص فلك الثوابت باسم الكرسي والفلك الاطلس باسم العرش وتسمية السبع بالسماء لعدم طريان الطي والانشقاق

والانفطار عليهما وبقائهما على حالهما وبقاء الجنة بينهما على حالها لما نقل الكرسي صحن الجنة والعرش سقفها والعلم عند الله وهو بكل شيء

عليم وفي حم فصلت ثم استوى الى السماء وهي دخان اي امر ظلماني عبر عنه بالدخان تشبيها به في بادي النظر على ما روي عن ابن عباس

رضي الله عنهما ان اول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة الاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت

من ذلك النظر ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء اما الزبد فبقي فوق الماء فخلق الله تعالى منه اليبوسة واحدث منه الارض

واما الدخان فارتفع وعلا فخلق منه السموات وتسمية ذلك الدخان بالسماء تسمية له باسم ما يؤول اليه او المراد بذلك الامر الظلماني

الاجزاء التي لا تتجزى للسموات فانها في ابتداء خلقها وقبل جعلها سموات ذوات كواكب كانت عديمة النور وذكر في سورة الملك تبارك

ءامنتم من في السماء وام امنتم من في السماء المراد بمن في الموضعين الملائكة الموكلون على تدبير هذا العالم او الله تعالى على ان في السماء

امره وقضاؤه او على زعم العرب فانهم زعموا انه تعالى في السماء وفي البقرة هل ينظرون اي ما ينتظرون ولا يسلم ويتبع الشيطان الا ان استثناء

مفرغ عن مفعول ينظرون ياتيهم الله اي عذابه او امره كقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا واعلم انه اجمع المفسرون والعقلاء على انه تعالى

منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون وكل ذلك محدث وايضا كل ما يصح له الانتقال من مكان الى مكان يكون جسما

محدودا متناهيا في المقدار ويكون احد جانبيه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفتقرا الى تحقق كل واحد من اجزائه التي هي

غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم فجمهور المتكلمين اولوا الآية كما مر

٢٤

وبعضهم قالوا الواجب الايمان بها والسكوت عن التأويل وتفويض التأويل اليه تعالى وهو المختار لجمهور اهل السنة كما سبق وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرفه من قبل العربية
فقط ووجه لا يعلمه الا الله في ظلل جمع ظلة كقلة وقلل وتنكيرها للتهويل من الغمام السحاب الابيض وانما ياتيهم العذاب فيه لانه
مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير والملائكة
فانهم الواسطة في اتيان فعله تعالى والاتيان على الحقيقة باسره تعالى وقضى الامر والى الله ترجع الامور وفي الانعام هل ينظرون ما ينتظرون
الا ان تاتيهم الملائكة اي ملائكة الموت او العذاب او ياتي ربك اي امره بالعذاب او كل آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلي
او ياتي بعض آيات ربك يعني اشراط الساعة الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وهي
ناحية بارض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر دجلة والفرات والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج
ونزول عيسى ونار تخرج من عدن يوم منصوب بلا ينفع يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الآية وفي
الفاطر من كان يريد العزة اي الشرف فلله العزة جميعا فليطلبها من عنده تعالى اليه تعالى يصعد الكلم الطيب كلمة التوحيد والعمل الصالح
يرفعه وذكر اليه بيانا لما يطلب به العزة وصعودهما اليه تعالى مجاز لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها ممتنع لانها عما هو بانها الحصول
في محل لا موضوعاتها ام مشخصاتها فاذا تعذر الحقيقة تعين المصير الى المجاز عن قبوله اياهما او من صعود الكتبة بصحيفتهما او المستكن
في يرفع للكلم او لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة وفي الزمر وما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه والارض
جميعا قبضته يوم القيامة الاسمية حال والله والسموات مطويات بيمينه تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الافعال العظام

العظام التي يتحير فيها الاوهام بالاضافة الى قدرته ودلالة على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كان في المقبوض بيدا على طريقة

التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم شابت لمة الليل دلالة على استنارته وذهاب ظلمته

كما مضى مثله اولا في استوى على العرش سبحانه وتعالى عما يشركون وفي الفتح ان الذين يبايعونك يبايعونك صورة على

ان لا يفروا من موضع القتال الى ان يقتلوا او يفتح الله لهم انما يبايعون الله حقيقة لان مقصودهم رضى الله تعالى وثوابه فان رسول

سفيره يد الله فوق ايديهم لما جعل المبايعة معه عليه السلام مبايعة معه تعالى شبهه سبحانه بالمبايع فاثبت له تعالى ما هو من لوازم

المبايع حقيقة على سبيل التخييل كما مر انفا والا فهو تعالى منزه عن الجوارح وصفات الاجسام كما سبق وجملة يد الله حال او

استيناف لبيان طريق المبايعة او ضمان لان وعلى هذا يكون اليد في الموضعين بمعنى الاحسان او بمعنى القوة والنصر كما يقال اليد لفلان

اي القوة له وقيل يد الله حفظه للمبايعة ويدهم جارحتهم وفي الذاريات والسماء بنيناها بايد اي بقوة والايد والاد القوة يقال

الرجل يئيد ايدا اي قوي فهو ايد اي قوي وانا لموسعون اي لقادرون انتهى ما اردت جمعه واذا طالعت هذا المجموع وامعنت

النظر فيه ادعو فضل الله ان لا يريبك مزخرفات الجهلاء السفهاء وان تاخذ منه فوائد اخرى نفيسة والنوع الثاني من نوعي

تعلقات العلم تعلقات بالمتجددات حادثة متناهية بالفعل غير متناهية بالقوة اي لا تقف تلك التعلقات الحادثة عند حد تحدث عند حدوث

المتجددات فيعلمها تعالى حينئذ بالوجه الجزئية ولا يلزم من تغير المتجددات بحسب تجدد الازمان وتبدلها تبدل ذاته تعالى من صفة الى صفة كما زعمت الفلاسفة

فقالوا بقدم جميع تعلقات العلم وبعدم علمه تعالى بالجزئي من حيث هو جزئي اصلا لا قبل الوجود ولا بعده لتوقف ذلك على الحواس لان ذلك لا يوجب

تغيرا في صفة العلم بل في تعلقاته التي هي امور اضافية ولا فساد فيه وذهب محققو المتكلمين الى جواز ما ذهب اليه الفلاسفة من قدم جميع تعلقات العلم

وانه ليس له تعلق حادث لما سبق نقلا عن الفاضل نقلا عن الشيخ من ان الازمنة كلها حاضرة عنده تعالى وليس عنده تعالى كان ويكون ووافقوا الجمهور
من المتكلمين في ان علمه تعالى بالجزئيات بالطرق الجزئية وانه لا يتوقف في ذلك على الحواس وما قاله الجمهور يلزم منه ان لا يكون عالما بالمتجدد من حيث
التجدد قبل وجوده وسبق الجهل محال عليه تعالى صرح به الدواني رحمه الله وصرحوا بان كون ادراكه للجزئيات المتغيرة من حيث انها
متغيرة لا يكون الا بالآلات الجسمانية ممنوع بل انما هو بالقياس الينا ثم العلم بمعنى الصفة الذاتية مبدأ العلم بمعنى الادراك والاول معنى
اسمي للفظ العلم والثاني معنى مصدري حقيقي له ولفظ العلم مشترك بين المعنيين وعلى الثاني يقال انه الصورة او الانفعال او الاضافة
والاول بناء على الوجود الذهني ونفيه للحكماء وجمهور القوم لما لم يقولوا بالوجود الذهني لم يقولوا بالصورة وقالوا ان العلم بمعنى الادراك
اضافة اي بين الصفة المبدأ وبين المعلوم عندهم وبين الذات تعالى والمعلوم على راي الحكماء وبعض القوم قالوا بالوجود الذهني
ومع ذلك لم يقولوا بالصورة بل قالوا بالاضافة وقد سبق في اوائل الرسالة اجمال لهذا ثم ان علمه تعالى بالمعنى المصدري اي ادراكه
تعالى ان كان حضوريا مطلقا اي سواء كان بذاته تعالى وصفاته او كان بغيره تعالى كما ذهب اليه بعض الحكماء كما مضى سابقا فالامر واضح اذ لا يلزم
عليه تصور لذاته تعالى بذوات المعلومات على ما قالوا وان كان في الثاني حصوليا كما ذهب اليه بعض آخر منهم وعليه جمهور القوم فقد يقال انه
صور المعلومات قائمة تلك الصور بانفسها لا بغيرها من المعلومات وذاته تعالى او مرتسمة في العقل الفعال الاول على قول افلاطون فتكون تلك الصور
هي المشتهرة بالمثل الافلاطونية وقد يقال انه صور المعلومات قائمة تلك الصور بذاته تعالى وتفصيل هذا البحث مقام آخر واشرنا الى هذا الاجمال
مخافة ان نغفل عن البحث بالمرة هنا ثم ان السمع والبصر قال بعض المحققين الاولى فيهما ان يقال لما ورد السمع بهما آمنا بذلك وعرفنا
انهما ليسا بالآلتين المعروفتين كما فينا واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما كما يقال نحو ذلك في نحو اليد والنزول والاستواء كما

كما نسب الرضا فاك السيد الشريف قدس سره واما ان يوصف تعالى بالشم والذوق واللمس لعدم ورود السمع بها هذا وذهب فلاسفة الاسلام والامام
والكعبي وابو الحسين البصري الى تاويلهما الى العلم فالعلم عندهم بالنسبة الى المسموع والمبصر تعلقان تعلق ازلي يسبب الانكشاف العقلي وتعلق
حادث بحدوثهما يسبب الانكشاف التخييلي الذي يحصل لنا بعد استعمال الحاسة فالعلم باعتبار هذين التعلقين بالمسموع والمبصر
يسمى بالسمع والبصر وهذا على قاعدة جرى عليها الجمهور في العلم اما على ما جرى عليه المحققون المذكورون فتعلق العلم بالمسموع والمبصر
كتعلقه بغيرهما هو التعلق القديم وذهب جمهور الاشاعرة وجمهور المعتزلة والكرامية الى انهما اى السمع والبصر صفتان ذاتيتان غير
العلم ولا يلزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر او حدوثهما حدوث الصفتين وكونه تعالى محلا للحوادث لانهما قديمتان وتعلقهما
حادث عند حدوث المسموع والمبصر كما علم آنفا مع التحقيق المذكور يقال ان تعلقهما قديم وليس لهما تعلق حادث اصلا كما في العلم بعينه
وقال الجبائي من قال بكونهما صفتين غير العلم يلزمه ان يقول بان الشم والذوق واللمس كذلك انتهى ولكن لم يرد بهذه الثلثة السمع كما
لم يرد بصحة كونه تعالى ملموسا او مذوقا او مشموما قال عبد الحكيم القول بصحة وقوع الذوق والشم عليه تعالى سفسطة وغلط بالمال هذا
وان الماتريدية من اهل السنة قالوا بالتكوين وانه صفة غير القدرة والارادة من شأنها الايجاد بالفعل كما يأتي بيانه والاشاعرة منهم
نفوه فالقدرة وتسمى بالقوة عند المثبتين للتكوين ومنهم عمر النسفي صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها اى تجعلها ممكنة الوجود
من الفاعل بمعنى انها صفة بها يمكن التأثير والايجاد من الفاعل لا بمعنى انها تجعل المقدورات ممكنة الوجود اى الصدور في نفسها واما الوجود
بالفعل فهو اثر التكوين فيكون تعلقات القدرة كالقدرة قديمة جميعا والموقوف على تعلق الارادة هو تعلق التكوين وغير متناهية
بالفعل لعدم تناهي الممكنات التي يصح صدورها من الفاعل وعند النافين فالقدرة صفة من شأنها الايجاد بالفعل على وفق الارادة

سواء اثرت بالفعل او لم تؤثر وليست صفة مؤثرة بالفعل فان الله تعالى قادر في الازل على ايجاد العالم ولا تاثير بالفعل في الازل

والا لكان العالم قديما وقالوا ان صحة الصدور من الفاعل امر لازم للامكان الذاتي فلا يحتاج الى تخصيص القدرة انما الاحتياج صدور احد

طرفيه اي الممكن بعينه بالفعل من الفاعل الى مخصص وهو الارادة فلا حاجة الى التكوين ويتعلق القديم ما امكن فتعلقات القدرة

على هذا المذهب ايض قديمة جميعا تعلقات بايجاد الممكنات فيما لا يزال فتقدير تعلق الارادة ان كان تعلق الارادة حادثا عند الفعل

وعند الوقت الذي تعلق الارادة بالفعل فيه توجد بالفعل بالتعلق القديم من غير حاجة الى حدوث تعلق ثان فالمقدورات غير

متناهية بالفعل ضرورة ان ما يوجد فيما لا يزال غير متناهية بالقوة اي لا يقف عند حد لا يتصور فوقه وجود او حادثة جميعا

عند تعلق الارادة فمقدوراته تعالى متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة كما يقال ان مراتب الاعداد غير متناهية اي بالقوة اي لا تقف

عند حد لان الموجود من ذلك غير متناه بالفعل فحاصل المنع ان ذلك لو وجدت باسرها كانت غير متناهية اي بالفعل فلا بد ان

المتكلمين لا يشترطون في ابطال التسلسل واجراء برهان التطبيق الاجتماع في الوجود ولا الترتيب فكيف يكون ذلك غير متناه فولان

ثم قد يقال هذا الخلاف لفظي فقد توجه قولهم القدرة صفة من شانها الايجاد اي الايجاد للممكن بالامكان الخاص اي لمقدوراته تعالى سواء كان

مقدورة للبشر ايض بان جرى عادته تعالى بايجاده عند ارادة العبد صرف قدرته فيه اولا فان قلت توجه الهمم الى معارضة القران مع العجز عنها في

نفس الامر لا يسمى قدرة قلت ممنوع بل يسمى قدرة باعتبار العرف وقطع النظر عن الغايات ولا شك ان اهل البلاغة لا يقطعون بسلب القدرة

عن المحاكاة ابتداء بل بعد الاختيار فتامله لتعلم سقوط ما قيل كيف يجاب بالتحدي مع القطع بعجزهم عنه ونظيره لك خطاب من علم الله منه

عدم الايمان بالايمان كابي جهل وابي لهب نظرا الفقه تعالى عليه باعتبار الظاهر واعراضا عن النظر للغايات والعواقب واجمعت الامة على جواز التكليف

اي وتعلق ارادته تعالى بكونه ايمانه

التكليف عقلا بالمحال لغيره كتكليف ابي جهل مثلا بالايمان مع علم الله تعالى بانه لا يؤمن وذلك لان التكليف بذلك انما هو بالنظر الى

الحالة الراهنة المنطوي عنا عاقبتها فهم بالنسبة اليها مكلفون بالايمان لقدرتهم عليه ظاهرا وان كانوا عنه عاجزين بالنظر لعلم الله تعالى بانهم

وارادته التابعة لارادتهم

لا يؤمنون لان هذا لا نظر اليه والا لارتفع الاختيار وثبت القول بالجبر المنابذ لما جاءت به الشرائع فاحذر ان تميل اليه فتزل قدمك

وتحق تهلك وستحضر قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون كذا في شرح الهمزية لابن حجر وان الارادة وتسمى عندنا بالمشية

ايضا وهي غير الرضاء والمحبة المرادفة له لان الرضاء الارادة مع ترك الاعتراض على كسب المراد فالارادة المطلقة غيره واعم منه

وان كان الرضاء نفس ذلك التركيب فالمغايرة واضحة وغير الامر لكن الامر يستلزم الرضاء عند اهل السنة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب

تخصيص احد المقدورين بالوقوع اي توجب عند تعلقها بوقوع الممكن وقوعه بالقدرة او بالتكوين وعند عدم تعلقها به عدمه

وهذا اشارة الى ان التحقيق ان الارادة لا تتعلق بالعدم الازلي اذ لا حاجة له الى علة انما علته عدم العلة فهذا في نسبة الايجاب العدم الى

الارادة مساهلة فاعرف فتوجب المراد مع الارادة واجب على ما هو راي اهل الحق لكنه بالغير وتخلفه عنه ممتنع بالغير وهذا العجز

هو الارادة اي الذات تعالى بسبب الارادة لا بمحض اقتضاء الذات والحقيقة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالداعي الى وقوع احد طرفي

الممكن بالتكوين المتعلق به تعلقا حادثا او قديما على ما يأتي بعد تعلق الارادة قديما او حادثا او بتعلق القدرة كذلك هو ما استوى

طرفاه نظرا الى ذاته لخصوص صفة في وقت معين لخصوصه هو الارادة فهي صفة قديمة وتعلقاتها باحداث الحوادث في اوقاتها اللائقة بها

عما وفق تعلق العلم الازلي قديمة ايضا على ما قاله في الاصياء او حادثة كما زعم لا يكون وجوب الفعل بواسطة تعلق الارادة الازلية في

الازل منافيا لكون الواجب تعالى مختارا كيف لان تعلق ارادته تعالى في الازل بهذا الجانب لم يكن ضروريا له تعالى لا لذاته ولا لامر خارج عنده بل كان

مذهب الحكماء حيث جعلوا الاستعداد التام الذي هو الامكان الذاتي في القديم وتمام الامكان الاستعدادي في الحادث موجبا لتعلق الارادة

بايجاده ويكون منافيا لاختيار العبد على مذهب الاشعري فلو كان صدور العالم منه تعالى بغير ارادة منه تعالى كان بالايجاب الذاتي والاضطرار

كحركة المرتعش وهو زعم الفلاسفة اي الحكماء ونقص في حضرته لا يليق بوجوب الوجود فانه منبع كل كمال كما ان الوجود بالغير منبع بعض

كمال والعدم منبع كل نقصان وان كان بالارادة كان اي الايجاد بالقصد والقدرة والاختيار وهو الكمال اللائق به تعالى وقال الدواني العلم

والقدرة والارادة يتوقف عليها الاختيار فلا يمكن صدورها بالاختيار انتهى وقد يفسر الاختيار بالقدرة وبالتمكن من الفعل وتركه وقد

يفسر الارادة كما في الخيالية بتعلق الارادة وبتخصيص احد الطرفين للتعلق وتوجيهه على الآخر فالفلاسفة زعمت انه تعالى موجب بالذات
القدرة

لا فاعل بالارادة والاختيار ثم زعم النجار من المعتزلة في احد قوليه ان ارادة الله لفعل نفسه انه تعالى ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب وهذا

لفعل نفسه
لا ينافي الايجاب كما هو ظاهر وقوله الآخر ان ارادته عين ذاته كما هو شان سائر صفاته عندهم ولفعل غيره امره تعالى به والكعبي منهم ان ارادته تعالى

لفعل نفسه علمه به ولفعل غيره امره تعالى به وبعضهم ان ارادته رضاه ولذا قالوا انه لا يستلزم الارادة وجوزوا وقوعها بالامر وبالرضاء

تخلف المراد عن الارادة اي في غير فعل نفسه تعالى وجمهورهم ان ارادته علمه بما في الفعل من الصلاح والكرامية ان ارادته تعالى حادثة في ذاته

وبعض المعتزلة ان ارادته حادثة لا في محل وفيه انه لا يكون تعالى مريدا بها كما انك لا تكون متحركا بحركة لا تكون فيك ثم قيل وفي قول الكرامية

انها لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة اخرى ويتسلسل الامر الى غير النهاية ولو جاز ان تحدث ارادة بغير ارادة لجاز ان يحدث العالم بغير ارادة

قاله في الاحياء ثم مذهب بعض من المتكلمين ان تعلقات الارادة حادثة جميعا ورأى بعض قدمها جميعا كما سبق وذهب المحققون من الاشاعرة

الى ان لها تعلقين ازلي ولا يزالي عند حدوث الحادث وان هذا القسم الثاني هو الموجب لتاثير القدرة وهو المتمم لعلة وجود الحادث ومخصص

وتخصيص التعلق الحادث بوقته هو التعلق الازلي ثم ههنا اي في كون الارادة مرجحة اي مخصصة لاحد طرفي الممكن للوقوع اي

للكون متعلقا للقدرة اي في وجوه صفة كذلك له تقم بحث وهو ان نسبة صفة الارادة كنسبة صفة القدرة الى طرفي الممكن اي

التعلق بالوقوع وعدم التعلق به متساوية في الارادة اي نظرا الى ذات الارادة وحقيقتها كما ان التعلق بالوقوع وعدم التعلق به

متساويان في القدرة والا اي وان لم تكن النسبة على السواء بل اقتضت الارادة بذاتها وحقيقتها التعلق بالوقوع مثلا لكان اي الوقوع مثلا

بالايجاب الذاتي الذي يقتضيه حضرته تعالى لان الوقوع حينئذ لازم للارادة والارادة لازم مطلق للذات تعالى فيكون الوقوع لازما للذات

تم واذا كانت على السواء ففي تعلقها بطرف معين تحتاج الى مخصص آخر لذلك الطرف لاستحالة الترجيح بلا مرجح فننقل الكلام

الى ذلك المخصص فنقول نسبة ذلك المخصص الى الطرفين يجب ان تكون على السواء والا يلزم الايجاب فلا بد من مخصص آخر لئلا يلزم

الترجيح بلا مرجح فيلزم الدور او التسلسل المحالان قال الفاضل عبد الحكيم ولا مخلص عن هذا الايراد الا بان يقال ان تعلق الارادة

بترجيح احد الطرفين يحتاج الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى ما لا نهاية له والتعلقات امور اعتبارية لا يجري فيها برهان التطبيق والتسلسل

فيها ليس بمحال وفيه تامل انتهى بلفظه ولعل وجه التامل انه ان كان المخلص منحصرا في هذا فكيف نخلص عن هذا الاشكال في ارادة العباد

لانا لهم نتامل او نقول مراد المتكلمين في قولهم على خلاف الحكماء والمعتزلة ان الارادة مرجحة اي مخصصة وان الفعل بالارادة هو

بالقصد والاختيار والقدرة والايجاب بالغير وبدونها ايجاب بالذات في الحقيقة واضطرار ان الارادة صفة شانها صحة الفعل والترك

اي شانها التعلق باي طرف اي التعلق بالوقوع او ترك التعلق به من غير حاجة الى مخصص لطرف سويها لان شانها هو التخصيص

لاي طرف كان لا غير التخصيص والتخصيص لطرف ما شان الارادة لا شان غيرها والتخصيص هو تعلقها اي بالوقوع منه او ترك تعلقها كان شان

اشارة الى ان تعلق العلم
والسمع والبصر قديما
او مما دار التسبيح ...
كلام فتعلق الارادة
لا يجب ان يكون ...
بل يجب منه

العلم والسمع والبصر هو التعلق ولو بعد حدوث المتعلق فتدبر لا نوك التعلق داشا وليست الارادة كالقدرة اذ القدرة وان كانت

قابلة للتعلق بطرف من الطرفين ايا كان لكن شانها هو الايجاد لا التخصيص اى التعلق او نوكه فلا يرد انه لو لم يحتج تعلق الارادة بطرف

معين الى مخصص معين لذلك الطرف يلزم ان لا يحتاج تعلق القدرة ايضا الى مخصص لطرف اذ نسبتهما كليهما الى الطرفين على السواء

فتامل فيه ويمكن ان يكون مراد من تشبث المريد لامرها بالهارب الطالب له الطريقان والجائع الحاضر عنده الرغيفان والعطشان الموجود لديه

القدحان المختار لاحدهما من ذلك من غير داع ما ذكرنا اى لو ان يباشر احدهما بارادته واختياره ذلك من غير حاجة الى داع آخر سوى الارادة

واختياره وكذا مراد من قال ان المرجح هو الوجود من غير موجد لا الوجود من غير داع الى الايجاد بان المراد بالموجد هو القاصد القادر المختار

وهو يفعل بارادته واختياره لا بالقسر والاضطرار والجاء الطبيعة فلا يحتاج الى داع الى الايجاد سوى ارادته والا فلا يتصور نزاع في

ان الوجود بلا موجد محال ولا في ان الترجيح بلا مرجح محال نعم اذا فعل فاعل فعلا لا لمحض ارادته فلا بد هناك من مرجح سوى الارادة

كما في افعالنا المعللة باغراضنا فان الاغراض كوعد الله ووعيده تعالى وغير ذلك تصرف ارادتنا الى التعلق بالفعل فيتعلق قدرتنا به فيحدثه

الله فينا ولكن يمكن مع وجود المصلحة والغرض ان لا ينصرف ارادتنا وقدرتنا الى التعلق بالفعل كالطاعة بل تنصرف الى المعصية والى

ضدهما فيرا الغرض والمصلحة فيحدثه تعالى ايضا فينا على عادته تعالى اذ شان الارادة والاختيار التعلق ولو بالمساوي او المرجوح او ما لا خير

فيه اصلا كما انها قد تتعلق بالراجح فكان الباحث المانع لتخصيص الارادة لم يتعقل معنى الارادة وتعلقها كما هو او لم يميز بين الواجب

بالذات وبين الواجب بالغير مع ان هذا الاعتراض بناء على كون تعلق الارادة حادثا وان كان قديما لزم قدم الحوادث وليس الامر كذلك

ويجوز قدم تعلق الارادة ومنشاء المذاكرة عرفت وهو ظ وليس المراد ان ذات الارادة وحقيقتها مقتضية لذلك التعلق الخاص

الحاصل بل يلزم امتناع تعلقها بالضد الآخر اذ في الوقت الآخر ويرد ما ذكر مع ان التعلقات وان لم تكن من الموجودات الخارجية موجودة
في نفس الامر والوجود النفس الامري اعم مطلقا من الوجود الخارجي ومن وجه من الوجود الذهني ومن الموجود النفس الامري المفارق عن
الخارجي الذوات الموهومة الفلكية من تحرك الافلاك والملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار والاضافات اي التعلقات بين الصفات
او بين الذات والمتعلقات فانها موجودة في نفس الامر وان لم يعتبرها معتبر بل وان لم يوجد فارض ثم ماهو بمجرد اختراع الوهم
كانياب الاغوال ليس بموجود لا في الخارج ولا في نفس الامر وبراهين ابطال التسلسل تجري في الموجودات النفس الامرية ولا تختص بالموجودات
الخارجية كما هو ظاهر وصرح به بعض المحققين فليتدبر كما هو حقه وتعلقات الارادة ازلية كانت جميعها بان اراد الافعال في اوقاتها
المخصوصة او حادثة عند حدوث الافعال يلزم منها ان يكون آثار الارادة اي الافعال المرادة حادثة قطعا لان كل ما هو مسبوق بالقصد والارادة
والاختيار حادث بالزمان لا محالة علما فرهوا وان التكوين ويرادفه الفعل والخلق والاحداث ونحوها فسروه باخراج الممكن
العدم الى الوجود وارادوا انه صفة حقيقية موجودة خارجية في ذاته تعالى كسائر الصفات السبع مبدء ومنشأ لذلك الاخراج
وذلك الاخراج عبارة عن تعلق تلك الصفة بوجود الممكن فقال بكونه صفة حقيقية غير القدرة الامام ابو حنيفة رحمه الله وجرى
عليه الشيخ ابو منصور الماتريدي وتبعه بعض وخالفهم الاشاعرة كما سبق في شرح لب الاصول لمولانا القاضي زكريا صفات الافعال
كالخلق والرزق والاحياء والاماتة ليست ازلية خلافا لمتأخري الحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي
تعلقاتها بوجدان المقدور لاوقات وجدانها ولا محذور في اتصاف الباري تعالى بالاضافة ككونه قبل العالم وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى
صفات الافعال من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فاني الخ متلامن شانه الخلق اي الذي هو بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة فان

منشأ هنا القول الى ابو حنيفة خلاف ما ينظر من كلام القاضي زكريا منه

اريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازليا انتهى بالفاظه وقال الخيالي نصرة للماتريدية يخطر بالبال ان المعنى الذي به يمتاز الفاعل

عن غير الفاعل وبه يرتبط بالمفعول فيقال انه فاعل وذلك مفعول له اي اثره غير الاثر اذ قد لا يوجد الاثر فيقال مثلا هذا ضارب اي فاعل

الضرب وان لم يضرب ولم يوجد الضرب وغير القدرة والارادة لانه يعم الموجب بالنسبة الى آثاره الصادرة عنه بالايجاب مع انه ليس له

قدرة ولا ارادة ويعم الواجب تعالى بالنسبة الى صفاته الذاتية كالقدرة والارادة لاستنادهما ازلا بالايجاب الى الذات المتصف اذ لا

بالتكوين بالاختيار فهو مقتدر بالذات على القدرة والارادة فيكون غيرهما ايضا ضرورة ولا يحتاج الذات في اتصافه الازلي بالتكوين ايجابا الى تكوين

آخر يؤدي الى التسلسل لان تكوين التكوين نفس التكوين بمعنى ان الذات تعالى يتوسط نفس صفة التكوين تعلق ازلا بوجود التكوين ايجابا

فلا يكون التكوين واجبا لذاته بل واجبا وجوده بذاته بمعنى علية ذاته المقتدر على وجوده ثم تعلق بوجود غيره من سائر الصفات ازلا ايجابا

والحوادث بالارادة فيما لا يزال فلذات الصفات ولذات كل موجود سبق على وجودها سبقا ذاتيا لا زمانيا واما ان ذلك المعنى موجود

خارجا او امر اعتباري واضافة بين الذات والمكونات فكسائر الصفات فان تم طريق الاستدلال فيها تم فيه ايضا انتهى بمعناه فليتأمل

فيه وتعلقات التكوين حادثة عند حدوث المكونات او قديمة بان يكون تعلقه ازلا بوجود المكونات كل في وقته المخصوص كذا في الخيالية

وان البقاء اثبته صفة ذاتية حقيقية الشيخ الاشعري ومتابعوه وجمهور معتزلة بغداد ونفاه القاضي ابو بكر وامام الحرمين

والامام الرازي وقالوا البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني تم الجملة بيان جمل مهمة بل هي المقصود من الرسالة

كما وعدنا سابقا اعلم ان المتبادر من قول الاشاعرة ان الكلام القديم الذي هو المعنى النفسي عبر عنه بالنظم المسمى

بالقرآن وانه المدلول للكلام اللفظي وما استدلالهم بنحو شعر الاخطل وكلام الفاروق رضي الله عنه اني زورت

زورت في نفسي مقالة اي هيئتها ان المراد به هو الكلام العقلي المنطقي وهو الظاهر المشهور كما سلف مرارا فيكون معنى
مطابقيا للفظ ودلالته عليه وضعية لا عقلية ولكن لا يخفى ان هذا المشهور الظاهر المتبادر ينبغي ان لا يكون مرادا لهم لعدم كون
ذلك بنفسه قائما بالنفس فينا وبذاته تعالى قياما متاصلا وعدم تقرره غالبا في الوجود الخارجي لما سبق ولو زعم ارادته تحيّر
الناس في فهم الكلام النفسي ممتازا عن العلم في الخبر وعن الارادة في الامر وعن الكراهة في النهي فالتحقيق ان المراد التعبير
بالاثر والدلالة به وان اريد بالدلالة في البيت ايضا دلالة الاثر على المؤثر لا الموضوع على الموضوع له لا تصح الاستدلال به وكذا
ان اريد ان في زورت في كلام الفاروق دلالة على الكلام النفسي فتدبر و الامر والنهي متقابلان لان الارادة والكراهة عندنا
متقابلتها الكراهة على مشرب بعض المعتزلة ان الارادة هي الرضاء ويستلزمها الامر كما سبق تبصرة قالت المعتزلة ومن المنكرين
للكلام النفسي الحادث والذاتي القديم ان الامر اللفظي اي نحو صيغة افعل لما استعمل في الطلب وفي نحو التهديد ولا تميز
بينهما الا بالارادة لانتفاء الكلام النفسي عندهم وعدم امكان القول بانه لا طلب اصلا في الامر والنهي والا لارتفع التكليف بالمرة فانما
يكون ويسمى امرا اذا اريد بلفظه تحصيل المطلوب المامور به مثلا لا يسمى نحو اضرب امرا ما لم يرد به تحصيل الضرب من المخاطب والا
فتهديد او غيره مما ورد استعمال تلك الصيغة فيه فالطلب النفسي والامر النفسي هو الارادة لا غير واهل السنة المثبتون له
يقولون المميز بين الامر ونحو التهديد هو الطلب النفسي الذي هو من الكلام النفسي فليس الطلب بالكلام اللفظي هو الارادة
بل هو الكلام النفسي والذاتي ويرد على اهل الاعتزال انه لو كان كذلك للزم ان يكون المامورات الالهية والمكلف بها كلها واقعة
لاستحالة تخلف مراده تعالى عن ارادته وليس كذلك فانه تعالى امر ابا لهب مثلا بالايمان ولم يؤمن فلم يرد تعالى ايمانه والا كان يلزم وجوده

تخلف المراد من الارادة تعالى الله وقس امر الكراهة في النهي على الارادة في الامر فتبصر ولذلك التحرير المذكور قال المحقق الكلام النفساني غير معلوم ولو كان فحررتهم زعمهم انحصار الكلام اي الذي يدعى انه صفة للنفس والذات تعالى في اللفظ فتحيروا في كيفيته وقدمه وفي كيفية قيامه فذلك حقيق بان يتحيروا فيه بل بان ينكروا فغلطهم حجة في دعوى الانحصار فتامل وقال الفاضل الجلبي واعلم ان هذا المقام اي مقام اثبات الكلام صفة ممتازة عن العلم مجاز الافهام وهو بالحاء المهملة والجيم جمع مزلة هو ونحوه ضبطه بعض المدققين واقول قال القاضي عضد الملة في شرح المختصر ما حاصله ان هذا المعنى اي الكلام النفسي نسبة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم قياما متاصلا اي اصليا لا ظليا ويلزم مع وجودها وجود الطرفين في الذهن وجودا ظليا علميا الا كوجود نفس النسبة انتهى قوله وجود الطرفين الخ هذا بناء على الوجود الذهني للمعلوم ماهيته او شبحا وهو مذهب الحكماء واكثر القوم انكروه في العلم الذي عندهم اضافة وقد سبق تفصيله قوله لا كوجود الخ فانه اصلي واعلم ان نسبة الوجود الى النسبة اعتبارية عند المتكلمين خلافا للحكماء فمراده بالكلام النفسي تعلقه او نقول مراده بقيامه الاصلي بالنفس وبوجود النسبة في الذهن اصالة قيام منشائه ووجوده فاعرف ثم اقول وبالله التوفيق تفصيل المرام يقتضي بسط الكلام فاعلم اولا ان مرتبة التكلم والكلام بمعنى كفتن والكلام بمعنى كفته وهذا هو الكلام الحادث مرتبة التكلم واما المنشأ حادثا او قديما فبمعنى كوياي اي مرتبة صحة الاطلاق هذا على المسمى المعنوي واللفظي مرتبة العلم بمعنى دانستن تصورا او تصديقا والمعلوم بمعنى دانسته اي مرتبة صحة الاطلاق على مسماه والمرتبة الاولى متاخرة عن الثانية فتصديق الكلام الخبري وتصور الانشائي غير الاخبار والانشاء المعنويين ومقدمان عليهما فلمحض العلم لا يكون المعنى كلاما للعالم لا اخبارا ولا انشاء والثاني اعني الاول لا يخفى فالحق يرد وصف التكلم الباطني والاخبار والانشاء المعنويين امرا او نهيا على النسبة التامة المعلومة

المعلومة بالتصديق في الخبر وبالتصور في الانشاء لا تصير كلاماً ولا تسمى به فظهر ان مقام التصور ساذجاً او تخيلاً او توهماً او

تشككاً والتصديق يقيناً او ظناً او تقليداً او جهلاً مركباً والحكم بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او لا والاسناد والايجاب والسلب

مع القطع بذلك منه

والاثبات والنفي والايقاع والانتزاع الى غير ذلك من القاب اقسام العلم قبل مقام التكلم والاخبار والانشاء الطلبي امراً او نهياً او غير ذلك

والتنبيهي كالعقود من نحو البيع والنكاح وكالثناء والحمد لغة وكالتمني والعرض الى غير ذلك من القاب انواع التكلم فكان التصديق

بمعنى العلم لا يوجد ما لم يوجد تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية الحملية او الشرطية الايجابية او السلبية مع

القول بنفي النافية في الكلام التام وما لم يوجد الحكم فهو ادراك اذ ما لم يكن لك التكلم النفسي وانواعه لا يوجد ما لم يوجد علم

بالمتكلم فيه اي بما يسمى بعد التكلم كلاماً تاماً في الميزان واما الخبر الكاذب بمعنى عدم مطابقة ما يفهم من كلامه اللفظي لما في ذهنه

فهو وان اخبر قبل التصديق لكنه بادعاء سبقه على ما يفيده باللفظ ولكنه بعد التصور بلا ريب وعدم التصديق هناك بحسب نفس الامر

لا يضر فيما ذكر بل خبر الكاذب والجاهل اي الغير المصدق صريح في مغايرة الكلام للعلم التصديقي لوجود الكلام هناك في الظاهر وعدم

التصديق بحسب الواقع وكما يتوقف الكلام المعنوي على العلم يتوقف على القدرة على التكلم وعلى الارادة له فهو غير الاوصاف الثلثة

وهذا اي توقف الكلام على القدرة اه هو توقف تعلق الوصف لا نفس الوصف اما نفس الوصف فلو قيل بتوقفه ايضا اي كتعلقه

على القدرة على التكلم كما يتوقف على الذات والحياة لكان مغايرته لها ظاهرة ولكان هذا رداً واضحاً على من قال بكون ذلك الوصف هو

القدرة على التكلم فتفطنه ولا يلزم من هذا حدوث اصل وصف الكلام فيه تعالى كما لا يلزم من توقفه على الذات والحياة بل انما يلزم

حدوث تعلقه اما بالنظر الى القدرة المطلقة والارادة فلا يتوقف اصل كلامه تعالى عليهما لانه فيه تعالى ذاتي ليس بالاختيار نعم يتوقف

فيه نفي ايضا عليهما في تعلقاته الحادثة لا في ذاته اى الكلام القديم ولا في تعلقاته القديمة ولهذا التفصيل ترى انك اذا رايت صانعا يفعل
عملا فلا شك انه حصل لك حضور علمه والتصديق بوقوعه ومع ذلك لا تقدر ان تقول قلت انا تيقنت بالكتابة فلانا اهل كذا وتحلف
على نفي ذلك وتقدر على حلف انكما قلت ذلك لا لسانا ولا جنانا واذا سمعت من احد كلاما وصدقته يقال انك علمت بذلك الكلام ولا
يقال انك متكلم به لا بمعناه ولا بلفظه والقدرة على بعض الاعمال والارادة موجودتان في الحيوانات العجم ولا كلام لها في تلك الاعمال
ولو قيل ذلك لانتفاء القدرة على النطق قلنا فبذلك يظهر ان الكلام غير القدرة نعم انه غير القدرة المطلقة التي هي واحدة من الصفات
السبع لكن يمكن ان يكون هو القدرة على التكلم بخصوصها التي هي صفة ضد الخرس كما سبق نقله اللهم الا ان يقال ان هذا من القدرة
المطلقة وانما التخصيص بالقيد اى المقدور واقول الوصف الذاتي القديم الموجود حقيقة خارجا الذي يعبر عنه بكونه ذو صفة
تضاد السكوت لا يتوقف الا على الذات والحياة والتعلق القديم له اى للكلام الوصف القديم لا يتوقف الا على الذات والحياة
والعلم نعم تعلقه الحادث كتعلق الحادث يتوقف ايضا على الارادة والقدرة المطلقة المتعلقتين (اى كلامنا منه) لكونه اختياريا اما قدرة التكلم
التي هي صفة تضاد الخرس مطلقا او باطنا او ظاهرا فمعناه انها سلامة الآلة فتامل وظاهر انه لا يلزم من توقف وصف كلامنا الوصف
الموجود فينا اذا اوجده الله على سلامة الآلة اى على انتفاء الخرس كونه اى الوصف المذكور فينا باختيارنا وكسبنا فليتامل
في المقام فان قيل يلزم من هذا ان لا يسمى النسبة التامة الخبرية الجزئية من القضية بعد ورود التصديق العلمي كلاما ما لم يتكلم بها
بالفؤاد اى لم تجعل بحيث تستعد للافادة باللفظ قلنا لا دليل على فساد ذلك الا ترى ان الكلام المسموع انما يسمى كلاما للمتكلم
ولا يسمى كلاما للسامع مع وجود العلم اى التصديق بمضمونه ايضا وتلك الاشياء المعلومة معنى او لفظا باعتبار التصرف فيها بالتاليف

بالآلة اللسانية والاشارة باليد مثلاً يسمى كلاماً بالمعنى اللغوي والنطق واذا ادّى ذلك المؤلف باللفظ يسمى اللفظ ايضاً كلاماً واذا

كتب النقش يسمى الخط ايضاً كلاماً واذا اوضحنا ما تلي عليك فاعلم ايضاً ان هيئة المركب الاسمي المفيد وضعت للنسبة التامة اي الوقوع

واللاوقوع القابلة لتعلق الحكم اي الاذعان بها الخبرية من حيث انها يصح ان يخبر بها واذا ذكر يسمى كلاماً للذاكر لا للسامع لعدم

وجود الاخبار منه ولو افاده وكذا هيئة المركب الفعلي ماضياً او مضارعاً او الموضوع لتلك النسبة فيه هو هيئة الفعل نفسه

لا هيئة تركيبه مع الفاعل وهيئة الامر كاضرب او هيئة تركيبه مع المستكن تركيباً حكمياً لكون المستتر ان اعتبار او لفظاً حكمياً وضعت

للنسبة التامة الانشائية الطلبية القابلة لتعلق التصور به حيث انها يصح ان يطلب وتلك النسبة هنا الطلب كان النسبة هناك

الوقوع واللاوقوع ولكن ليس هذا الطلب بمعنى المصدر المعلوم الذي هو صفة الآمر الطالب بل هو حاصل مصدر المجهول بمعنى كون الضرب

مطلوباً من الفاعل التي الحدث وكونه مطلوباً منه الضرب وقيل الموضوع للنسبة التامة الحركات وقيل الرابطة كلمة اخرى من نحو هو وانت

والتفصيل في بحث الروابط مقام غير هذا وهذا في لفظ الجمع واضح واما كون الكلام اللفظي موضوعاً بالمطابقة لوصف الاخبار والامر

بمعنى وصف المتكلم فلا نقول به ادنى احد منهم بل الكلام اللفظي على ذلك دلالة التزامية وعقلية دلالة الاثر على المؤثر كدلالة النقش

على عمل الكاتب كما مضى والكلام النفسي بهذا المعنى للنسبة التامة بالبناء للفاعل اي بمعنى انه اذا كان فيه تم يكون هو المعنى القديم

القائم بذاته اي يكون منشأه هو ذلك المعنى القديم هو الكلام التام المفيد اي ما يحصل من ذلك الكلام الذي هو النسبة المتقدمة

هو الكلام المعنوي التام في المقام تسامح في الكلام كما في النحو للفظي اعني انه اذا القي الى احد باللفظ او الاشارة او الكتابة افاده

صحة السكوت ودلالة الكل عليه اي على الكلام الوصف القديم عقلية الآن دلالة اللفظ والاشارة عليه دلالة ثانوية ودلالة

النقش دلالة ثالثة فقالوا انه النسبة التامة المعلومة لانها فعل اى قول الخبرية او الانشائية القائمة بالمتكلم فليس هذه النسبة
ماهو الجزء الاخير من القضية العقلية كما عرفت آنفا فكان العلم اصالة والمعلوم تبعا حاصل عنده تعالى دائما فكذا ذلك المعلوم
مع وصف كونه كلاما الغير تم وله ثم بعد تعلق وصفه ثم فانه حاصل عنده تعالى دائما وحيث كونه كلاما حيث كونه
معلوما ومؤخر عنه رتبة كما عرفت ثم ادى انه يختلج في خاطرك انه كيف يكون الكلام النفسي بهذا المعنى وصفا دائما للذات تعالى
ونفس الانسان لا تقدر على كلامين مقابل التكلم المعنوي للانسان كاللفظي بعينه لا يتكلم بكلام ثان حتى يترك الكلام الاول
قلنا ذلك لقصور فينا فان اذهاننا للمعنى كافواهنا للفظ فكما لا يقدر الذهن على علم شيئين مغايرة والالتفات اليهما تفصيلا
بمرة واحدة نعم يمكن لنا العلم باشياء معا مجملا لا مفصلا لا يقدر على التكلم بكلامين دفعة فان الكلام المعنوي منقض كاللفظي
بمعنى انا لا نقدر على التكلم بكلامين معا كما لا نقدر على التلفظ بحرفين مغايرة فلا نتصف بكلامين كما لا نتصف بلفظين
لكن لا يقاس الغائب على الشاهد فهو تعالى سبحانه كما يعلم الاشياء الغير المتناهية مرة من غير سبق جهل ومن غير لحوق نسيان
ومن غير تقضى لعلمه تعالى بها يتكلم بها دفعة من غير تنادي وتقضى ومن غير سبق سكوت ومن غير لحوق سكوت كما ان من
يقول بقيام الالفاظ به تعالى يقول ان تكلمه بها ليس بتدريج نعم التعلقات للكلام القديم معنى او لفظا ان كانت حادثة فلا
باس بكونها تدريجية وعند تعلق الارادة والقدرة فتأمل واعرف فظهر ان كلماته تعالى كمعلوماته غير متناهية كما يشير اليه
آية قل لو كان البحر الآية نعم هنا يعلم ان ضيق الاداء بالفؤاد كما باللسان اى كضيق العبارة مخصوص بنا ولا ضيق
في شيء من ذلك على الله تعالى ظهر بهذا فما يقع من اهل الادب من تفسير نحو هم زيد وعمرو وبكر باى ثلثة مثلا

مثلا ثم يوجهون التفسير بانه للاشارة الى اعتبار تقدم العطف على الربط ليصح الحمل انما يحتاج اليه الى تكلف التفسير فالتوجيه

فى كلامنا ولا يحتاج اليه فيما قام به انه تعالى اذ لا ضيق عليه تعالى فى العبارة ففيما قام به تعالى ان وقع كل الجمل الا على المبتدء مرة واحدة

من غير ترتيب زمانى فيكون كما قلنا فى الاعتبار المذكور ويكون العطفات والربط معا مرة فتفطنه وبعد حفظ ما ذكرنا اقول لك

ان النسبة فى المختصر وشرحه وفى قولهم ان الكلام النفسى هو النسبة التامة القائمة بنفس المتكلم ماخوذة بالمعنى اللغوى مصدر

المعلوم صفة المتكلم لا بالمعنى الاصطلاحى فان المصادر الثلثة المذكورة فى لسان الادباء اعنى الاسناد والنسبة والضم عبارات من

المعنى الحاصل بالمصدر المبنى للمفعول وهى الحالة التى بين اللفظين او بين المدلولين ولذا عبر الشيخ الرضى بالرابط بين الكلمتين

كذا فى حواشى الضيائية وقد اشرنا فى الطلب اليه وفى اللغة ان ينسب المتكلم بعد العلم والارادة احد المعنيين الى الآخر بحيث يكون المركب مفيدا هذا هو الكلام النفسى منه

واذا عبر عنه باللفظ افاد معنا يصح السكوت عليه وبهذه النسبة التامة المفيدة يحصل النسبة التامة المفيدة الخبرية

والانشائية التى هى الجزء الاخير للكلام المعقول النطقى المدلول للفظ مطابقة ويوضع لها الهيئة التامة المفيدة التى هى الجزء الاخير من

الكلام اللفظى وتقريره الاولى قول النحاة فى تعريف الثالثة الاسناد ضم كلمة الى اخرى بحيث يفيد لكن مرادهم بالضم هنا مصدر المجهول

كما سبق ليكون الاسناد عبارة عن هيئة الجملة التى هى الجزء الاخير للكلام اللفظى وبتبديل الكلمة بالمعنى يكون تعريفا للثانية وبارادة

المصدر المعلوم يكون تعريفا للاولى فقيامها بنفس المتكلم قياما تاما متاصلا كقيام العلم ونحو الجوع من عوارض النفس لا بالوجود الظلى كوصول

الطرفين حين النسبة وسائر المعلومات فيها واضح جلى ولا يتمكن النفس على هذه النسبة بلا تصور الطرفين اى لا يتصف النفس بنفس هذه

النسبة ما دام لم يتصف بتصور المعنيين اى الطرفين فوصول النسبة فيها اصلي كوصول علم المعنيين ووصول المعنيين فيها ظلي

اى لكلام الكلام اذا كان النفس ومن كلام غيره فلا يتوقف عليه صح اى المتكلم وقبله اى فعله تعالى فلا يتصل

لا عدمى كما لعمى فافهم منه

المتكلمين او المعنيين وجودى

النفس وتلك الاسناد على قدر الحكم ولا

اضافة الوصول الى هذه النسبة التى هى فعل

وهذا الوجود لهذه النسبة خارجي بمعنى انه اصيلي لا بمعنى ان ظرفه خارج الذهن وذهني بمعنى انها في الذهن بالتأصل كسائر اعراض

الذهن لا بمعنى انها موجودة فيه وجودا ظليا في ضمن العلم ثم قال القاضي وكون الكلام هذه النسبة ضروري انتهى اي كون مراد المتكلمين بالكلام

النفسي هذه النسبة وكذا اطلاق لفظ الكلام لغة وعرفا على هذه النسبة بديهي فافهم وهذه النسبة لما اتصف الذهن بها اي بنفسها

لا بعلمها فقط تسمى كلاما ولذا يسمى الناسب متكلما ومخبرا وآمرا وناهيا الى غير ذلك نعم على هذا لا يكون دلالة اللفظ على الكلام النفسي

مطابقة بل تكون التزامية وعقلية وهو خلاف الظاهر من بعض عبارات بعضهم كما مر ولكن لا بأس بقبوله ولذا اولوا نحو قولهم معبر عن الكلام

النفسي بالنظم المسمى بالقرآن بالتعبير عن المدلول العقلي بدالّه وصرح الفاضل عبد الحكيم بان هذه الدلالة عندهم عقلية من دلالة

الاثر على المؤثر وليست دلالة الموضوع على الموضوع له ولذا صح وحدة الكلام القديم مع تعدد اللفظ اذ لا يلزم تعدد المؤثر بتعدد

الاثر فالتعدد انما نشأ من حدوث التعلقات وان كانت الدلالة وضعية كما هو الظاهر فيقال ان التعلقات ايضا ازلية حتى لا يلزم تعدد اصل

صفة الكلام القديم انتهى اذ انما اللازم حينئذ تعدد التعلقات القديمة ولا يخفى ان دلالة اللفظ على التعلق حادثا او قديما ليست

دلالة الموضوع على الموضوع له فالمراد بالوضعية ان الغرض من احداث اللفظ وتعيينه لمعناه افهام التعلق والنسبة المذكورة فاحفظ

هذا ويمكن ان يكون المراد بالوضعية كما ذكرت في مثل هذا المقام ما ذكرت كما صرح عبد الحكيم بان دلالة الكلام الخبري على التصديق

وضعية وعلى التصور عقلية من دلالة الاثر على المؤثر انتهى فاذا قلنا ان الكلام النفسي ليس بمدلول مطابقي للفظي بل اثر التزامي او قلنا

انه عقلي يتجلى صحة تفسيرنا المذكور له فانه يتثلث اقسام النسبة التامة في الكلام ولا تنحصر في الاثنين المذكورتين الخبر والكلام المعقول

المنطقي المدلول للفظ والخبر والكلام الملفوظ ومعنى التعبير عنه بالنظم والدلالة عليه باللفظ والكتابة ان ذلك يفيده لانه يدل

يدل عليه مطابقة كما يتوهم ويظهر وجه تسميته كلاما نفسيا وتعرف فيه انه عين العلم يشعر بانه كالعلم ليس مدلولا مطابقيا للفظ فالعرفي ونظيره

من بعض حواشي العقائد النسفية ان المراد بالكلام النفسي هو هذه النسبة التي ذكر حيث صرح هناك بانه في الامر الحالة الذهنية

التي هي الطلب ماوصل الاستعلاء المسماة بالامر **توضيح** لما قد علم مما سبق فكما ان الموجودات الاصلية مواد للمعلومات اي للموجودات

في الذهن بالوجود الظلي العلمي اي الصور الذهنية كذلك تلك الصور الموجودات الذهنية مواد للكلام النفسي فانهم اذ بعد انتزاع

للعقل صورة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة وحصول تلك الصور وورود التصور بداهة او كسبا من ترديد فاعرف

والحكم اذا كان ضروريا يعني الاذعان العلم بداهة او كسبا من حجة من جانب المنتزع لينتزع نفس المنتزع في التكلم بما علم اي في

نسبة المحكوم عليه الى المحكوم به المعلومين نسبة تامة اخبارية او انشائية فيجعل المركب المعلوم بطوره يطلق عليه اسم الكلام وذلك

الاطلاق عرف الميزان وفي اللغة فلا تنس فكانه يقول به باللفظ ويوجهه الى المخاطب وهذه النسبة هي المسماة بالتكلم الباطني

وبالاخبار والانشاء والامر الى غير ذلك فان هذه الالقاب كما تطلق على التلفظ اللساني تطلق على التكلم الجناني فهي صفة للنفس

قائمة بها قياما متاصلا لا ظليا كما في مقام العلم فظهر ان التكلم يباين التعقل ماهية لا اعتبارا وانه مدلول التزامي وعقلي للكلام

الملفوظ لا مطابقي له واما الكلام بالمعنى الاسمي المعنوي المدلول المطابقي للفظ فهو كلام عرف الميزان وهو الظاهر من بعض عبارات المتكلمين

فانه انه لا يباين المعلوم الا بالاعتبار وتكلم الذي قبل هذه النسبة المذكورة هو التعقل ولا يقوم بالذهن الا قياما ظليا كالمعلوم

هنا في المطول الكلام خبرا او انشاء يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم انتهى والمراد بقيام النسبة وبوجودها

في امثال هذا المقام قيام مبناها ووجوده لا قيام معناها المصدري لكونه غير موجود فلا تغفل قال عبد الحكيم اي يدل على نسبة

Interlinear notes:

نظم بشهر القائلين بالوجود الذهني

عطف تفسير للانتزاع منه

للمتكلم منه

Marginal note:

زعم خلف اهل الميزان ان التصور لا عبارة عن التصديق اي كان على الاذعان الا كسب الورود وليس كذلك فان الاذعان ربما يكون الحكم علما بالاختيار لا بالمولود فان التصور يتعلق به بنحو دالا حاصل كما هو التحقيق منه

بين الطرفين الى صليين في نفس المتكلم بصورتهما قائمة تلك النسبة بوجودها الاصيلي بنفس المتكلم قيام العرض بالمحل لان

المتكلم بعد تصور الطرفين ينسب احدهما الى الآخر لا انه يتصور نسبتهما ولا ينفعل [illegible] وهذا خلاصة ما نقل عنه انتهى اى عن الش وقال عبد الحكيم اى فعلا تاما كرر

ثم ان دلالة الكلام على النسبة القائمة بنفس المتكلم لا تقتضي قيامها بها في الواقع حتى يرد ان كلام الشاك والمجنون ومن يتفوه

خلاف ما يتكلم به اخبار مع عدم قيام النسبة بانفسهم انتهى ولا يخفى ان امثال هذه العبارات صحيحة في تثليث اقسام النسبة التامة

في الكلام وصحيحة في التفصيل المار ولا يخفى انه يلوح ان يكون مراد العلامة باشتمال الكلام اللفظي على هذه النسبة القائمة بنفس المتكلم

قياما متاصلا ومراد المحشي بدلالته عليها الاشتمال والدلالة على المدلول العقلي لا على المدلول الوضعي كما عرفت لكن قوله هذا الدال

لطيفة اختلف في الايمان انه علم او علم فلا اختيار الا في مباشرة اسبابه كما قال الفاضل عبد الرحيم التاجوري

في كردشه ايمان عرضدر وكيف نفسانيدر واختيار فعل انسانى بلا اسباب تحصيلنده در كسب اختيارندر وكذا ضرورى نظر

تكليف وايمان باختيارى لهور سطوت بارى اربارى وباد تكليف بو اسبابه در ايمانيش سوزة اوسرادر انتهى

والعلم بمعنى مبدء كشف كالاحر عرض وكيف للنفس واما بمعنى الادراك فاضافة عند جمهور القوم وليس بكيف ولا عرض لان عرض الكون

الموجود الخارجي ومن قال بوجود الاضافة قال بوجود الفعل ايضا فحج يكون الايمان ولو كان فعلا عرضا للنفس الا انه حج لا يكون

من مقولة الكيف فالقول بكون الايمان اذا كان علما كيفا قول من قال بالوجود الذهني وان العلم هو الصورة او فعل من افعال النفس او قول

هو ما قررنا من التكلم الباطني المتاخر كما مر عن العلم القطعي فكلام من جنس الفعل للقلب ثم رايت ان الى ازرق صرح في كبيره بان الايمان

عند الشيخ ابي الحسن الاشعري هو التصديق بالقلب واللسان وبان المراد بالتصديق بالقلب هو الكلام القائم بالنفس انتهى اى الا ما هو منهم

قسم العلم فسكوت رتي على ما الهم وعلم ثم هو فينا كالتلفظ من افعالنا الاختيارية فالمؤمن من يقول بالقلب لا اله الا الله

محمد رسول الله او هو مع التلفظ به هذا فظهر من هذا التحقيق المفصل انه تعالى لا يتصف بالكلام المعنوي اللغوي الموضوع له

الكلام اللفظي كما صرحوا بذلك حيث قالوا انه انواع بعضها من الذوات وبعضها من الاعراض الغير القارة وبعضها اعراض غيره تعالى

فكيف يكون صفة له تعالى كما لا يتصف بالكلام اللفظي على ما عرفت وقد انكروا على القول باتصافه تعالى بالالفاظ على القول بتعقل ذلك كما مر

فانما الوصف له تعالى التكلم الباطني لا الكلام بالمعنى الاسمي المعنوي اللغوي المدلول المطابقي للفظي ولا اللفظي فان قلت التكلم الباطني

اي النسبة المذكورة فينا كالتلفظ بينا من افعالنا الاختيارية الاول للقلب والثاني للسان فلو كانا فيه تعالى يكونان من الاعتباريات كما صرحت

بذلك مرارا فكيف يكون التكلم والكلام الباطني بمعنى النسبة المذكورة فيه تعالى من الامور الحقيقية الموجودة في الخارج القارة القائمة به تعالى

قلت تفسير الكلام النفسي القديم الوصف له تعالى بتلك النسبة من قبيل تفسير العلم الوصف بفهم الاشياء وانكشافها تفسير بالاثر لان تلك النسبة

حكم وطلب واخبار وخطاب مثلا وكون الكلام النفسي القديم كذلك انما هو باعتبار التعلق المعنوي القديم فتكون قديمة او التنجيزي

فتكون حادثة ان كان حادثا فالمراد ان الكلام النفسي الوصف القديم شيء هو منشأ لهذا كما اشرنا فيما سبق لانه عين هذا

ولا انه امر حاصل من هذا كما يقال له المعنى الحاصل بالمصدر فاعرفه قال المدقق الخيالي على تفسير السعد العلامة للتكوين باخراج

المعدوم الى الوجود لم يرد بالاخراج المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة فذكره في سائر العبارات فانها دالة على الاضافات

والمراد مبدؤها انتهى بلفظه وصرح بنحوه السعد العلامة وبقال الصفة الكلامية الكلام بمعنى گويائي في مقابلة خاموشي لا بمعنى گفتن

كما ان العلم القديم الذي هو صفة ذاتية له تعالى يقال له العلم بمعنى دانائي في مقابلة نادانى لا ما في مقابلة ندانستن وكما ان البياض

صغرى الشكل الثاني وكبريه قوله وكون الكلام النفسي القديم ١٥ خط

البتة نوع منها يعم قول الشيخ بتجدد الاعراض منه

كان بهذا سلا من الآلة فهو الاعتبارى لا وجود له فى الخارج حقيقة حتى يقال انه متجدد او قار نعم لو كان حصول للوجه الخارجى بمرتبه غير التلاف المذكور منه

والسواد الباقيين ببقاء الجسم بمعنى سفيدى وسياهى لا بمعنى سفيد شدن وسياه شدن وكما ان الحلاوة فى العسل بمعنى شيرينى

لا بمعنى شيرين شدن فان هذه اضافات وآثار للمعانى الحقيقية فالكلام النفسى القار الباقى القديم صفة ذاتية له تعالى واما فينا فليس

الكلام النفسى قارا اما الكلام اللفظى واما الاصل فكذا لا يبقى فينا عند الشيخ لكون الاعراض متجددة نعم ينقضى دائما ابدا منا بالكلام

بمعنى كويايى اذا اخذ فى مقابلة الخرس لا اذا اخذ فى مقابلة السكوت واعلم ان قول الشيخ رحمه الله فى عرض بقى فى الجسم ولو زمانا

كبياض الجسم وسواده اما ما يفنى بعد حدوثه فلا تجدد له وذلك واضح والظاهر من اقوالهم حيث قالوا ان القدرة الحادثة تقارن الفعل

ان الكلام النفسى الموجود حادثا فينا اعم الى بن ويحله تقوم فينا عند عدم النفس وارادته التعلق اى التكلم فالظاهر ان دوامه تجدده كما علم

الشيخ او باستمراره انما هو بدوام تعلقه فيفنى بالسكوت الباطنى اى بترك تعلقه كما ان السمع الموجود حادثا فينا اعم الى بن عندهم

الا عند صرف الآلة ويفنى بانقضاء تعلقه بانعدام الصوت هذا ولا تغفل ثم علينا ان نفصل الكلام فى الايمان على وجه لا يخلو عن الاختصار

فنقول انه فى اللغة افعال للصيرورة من الامن المتعدى بنفسه الى مفعول واحد فيتعدى الايمان بنفسه الى مفعولين آمنه اياه

والمؤمن آمن الرسول عليه السلام التكذيب جعله آمنا منه ونقل فى عرف اللغة الى معنى التصديق اللغوى فقد يتعدى بالباء بملاحظة

معنى الاعتراف وباللام بملاحظة معنى الاذعان فالايمان لغة هو التصديق اللغوى اى الجعل آمنا والجعل صادقا وقد يفسر

بالقبول والتسليم وكرويدن وراستكوى داشتن وكردن دادن وبالاذعان فهو ح ايضا بمعنى المذكورات وبالانقياد

فسره فى شرح المطالع بفعل القلب وبمقابل الانكار والتكذيب وبمقابل التوقف والتردد وبالحكم وبالاسناد اى اسناد

امر الى آخر ايجابا او سلبا وبالضم كك وبالايقاع والانتزاع وبالحكم الايجابى والسلبى بنسبة العام الى الخاص وبالايجاب والسلب

والسلب وبالاثبات والنفي وبالوضع والرفع ولا يخفى ان كلا من هذه الصيغ صريح في ان معناه القبول القلبي والتسليم
وايضا لا يخفى ان القبول القلبي لا يتوقف على خصوص اليقين والعلم القطعي نعم يتوقف على قطع المنافي اي تركه وعدم قبوله
وبه والتوقف والتردد هو عدم القبول للمشكك مثلا ومنافيه اليقين والظن بل قد يحصل بالظن الراجح بل وقد يحصل
من الجهل المركب فان الشوى مثلا يصدق وجود الهين ويؤمن به فيقطع ولا ينفك عنه فما قاله السعد العلامة رحمه الله في شرح
النسفية من ان الايمان الشرعي هو التصديق اللغوي وانه غير التصديق المنطقي مؤيدا بكلام ابن سينا كلام لا سترة في صحته فقد
قال السيد قدس سره في حواشي شرح التلخيص ان المنطقي انما بين المعنى العرفي واللغوي انتهى فظهر ان التصديق المنطقي واللغوي
والايمان اللغوي واحد وهو عين الايمان والتصديق الشرعي الا باعتبار تخصيص المتعلق وان عد المناطقة له قسما من العلم وقولهم
بانه قد يكون بديهيا وقد يكون كسبيا وانه يكتسب من الحجة فانما كان ذلك باعتبار مباديه لكن الفعل لا باعتبار نفسه فليتأمل
فتفسيرهم له بالمركب من الحكم الفعلي وتصورات ثلثة قبله كما للامام او من تصورات ثلثة بشرط الحكم الفعلي كما للكاتبي فكان ذلك
لتقليل المسامحة في القول بكونه علما وبكونه بديهيا ونظريا وبكونه مكتسبا من الحجة واما قال منهم بكون الحكم علما فلا مسامحة في كلامه
الا انه خلاف تحقيقنا المذكور وايضا ظهر ان معنى قول جمهور المتكلمين ان الايمان هو التصديق الجازم الثابت المطابق انه القبول
الكامل منه
الناشئ من اليقين وكذا معنى قول بعضهم انه يكفي فيه ظن لا يحتمل النقيض انه يكفي فيه قبول ناشئ من ظن كذلك وقد عرفت ان
الا انه الكامل ما يبقى منه
نشوء القبول ليس مخصوصا باليقين والعلامة في الشرح المذكور اختار قول البعض ولذا سوى بين التصديق اللغوية والمنطقي
وايضا لذا نقل عنه في شرح المقاصد انه قال وقال بعضهم عدم كفاية الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض محل كلام انتهى

وقول الجمهور المذكور صريح في ان التصديق اي اللغوي يعم غير الجازم وغير الثابت وغير المطابق كما يعم اليقين اي يحمل عليها باعتبار

نشو القبول كما لا يخفى ونقل عن شرح المواقف ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا

اي اذا بلغ القبول فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل انتهى وقولهم انه لا نقل في الايمان الا باعتبار تخصيص المتعلق صريح في هذا

ذلك بعد الحصول بلوغه الى ذلك منه

المنع العام فانه ان كان عبارة عن خصوص التصديق المتفرع عن اليقين كان في تفسيره ايضا تخصيص نظرا الى الايمان اللغوي كما هو الظاهر

واعلم ان عدم دخول اليقين والظن اذا كانا عن غير قبول في التصديق المنطقي كما انهما خارجان عن التصديق اللغوي والايمان

لا بدعة فيه لان المنطقي انما يبحث في التصديقات عن التصديق الكاسب والمكتسب ومعلوم انهما اذا لم يلاحظ القبول والتسليم لا يكسب

بهما ولا يكتسبان كما لا يخفى على العارف بالفن فلا ينبغي المناقشة في ادخالهما في تصور المنطق فلا يختص تصور المنطقي في التصور الساذج

والتخييل والتشكك والتوهم كما اشتهر في كتبهم وانما خصت بالذكر فيها لانها التي لا يمكن ان تقترن بالقبول وتصير تصديقا

ولكن في هذا اذ الظاهر ان القبول لا يتوقف على العلم الرابع الذي يقول به السلف وبانه الحكم فان زيادة بفعلية الحكم لا يقول بلزوم

ذلك العلم قبل الفعل انما يقول بلزوم علوم ثلثة قبل الحكم تصورات ثلثة للطرفين وللنسبة التامة من حيث انها رابطة في العقل

والا لزاد تصديق الامام على اربعة اجزاء نعم التصديق الكامل المعتبر ما سبقه العلم الرابع اي الاذعان من بديهة او دليل تام

وان ابيت عن هذا فنقول لا نسلم يقينا بدون القبول القلبي وانكار السوفسطائي وجود العالم وانكار اهل الكتاب نبوة النبي

منه للقبول مستلزما له اي فيكونه اي اليقين

عليه السلام مع انهما متيقنان فانما هو باللسان بمحض الاستكبار الاختياري لا لعدم القبول القلبي فاندفع الايراد على العلامة

بان تصديق المنطقي يعم الظن والتقليد والجهل المركب دون اللغوي لما ان اللغوي ايضا يعم ما ذكر اي اذا ترتب منه القبول اما

اما بدون اعتبار القبول فليس شيء من ذلك بتصديق لا لغوي ولا منطقي وآندفع عنه ايضا ان يقين السوفسطائي بوجود
العالم ويقين اهل الكتاب بنبوة النبي عليه السلام كيف يخلوان في تصور المنطق والحال ان اليقين تصديق عندهم لما عرفت
ان اليقين ما لم يبلغ حد القبول ولم يقبل لا يكتسب ولا يكتسب فلا يسمى عندهم تصديقا كما لا يسمى في اللغة والعرف تصديقا
بل هو معرفة مقابل للنكرة والجهالة لا التصديق اذ ليس غير الجهل صادقا الا الخفي او انه داخل في تصديقهم بناء على انه لا يكون
الا مع القبول وجحود اربابه استكبارا لا عدم قبول قلبي كما زعم بما ذكرنا عرفت ان ما قال الصدر الشيرازي خلافا للعلامة والرئيس
ابن سينا من ان المعرفة اليقينية الحاصلة عند من وقع بصره على شيء فعرف انه جدار مثلا وما للسوفسطائي وكفار اهل الكتاب
من غير قبول وتسليم داخلة في تصديق المنطق وخارجة عن تصوره ليس مما يقبل فتفطنه ووقع في عبارة الفاضل عبد الحكيم في
حواشي الخيالية ان الصورة الحاصلة في العقل من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا على رأي صدر الشريعة اما على رأي السعد
العلامة فقد تكون تصديقا وقد تكون معرفة يقينية غير تصديق انتهى فقد دلت هذه العبارة على انه لا يتعلق بالنسبة التامة الخبرية غير
التصور التخيلي والتوهمي والتشككي وكان ذلك بناء على قول بعض ان امتياز التصور عن التصديق انما هو بالمورد لا بالماهية وليس كما
قالوا فان التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء مع ان اليقين الخالي عن الاذعان والقبول الذي هو التصور على رأي العلامة وابن سينا
على ما حققناه مورده المركب التام قطعا فتأمل نعم وقع منهم اطلاق لفظ ادراك ان النسبة واقعة او غير واقعة على التصديق خاصة
مع ان الادراك يعم التصور والتصديق وكان ذلك بناء على جريان عرفهم باطلاق ذلك اللفظ عليه فليراجع وليتتبع كلماتهم بل اقول
كان تفسير ابن سينا للتصديق المنطقي بكون زيد صبيحا في ان العلم ما لم يحصل اتباع القلب لا يحصل منه التصديق المنطقي

كذلك نفيره لتصور المنطق بفهم كودن والذي يا فتى صرح في ادخاله هذه المعرفة في تصور المنطق نعم ان العلامة يقول في وصران حقيقة

الايمان لا تزيد ولا تنقص من الشرح المذكور لما مر ان الايمان هو التصديق القلبي البالغ حد الجزم والاذعان انتهى بلفظه اقول

ما مر منه ليس الا ان الايمان هو التصديق اللغوي وانه هو التصديق المنطقي وانه يعبر عنه بگرويدن وانه بالقلب وانه علم بلغ حد

الاذعان والقبول ولم يسبق وصف التصديق بذلك البلوغ اذ بالبلوغ يتحقق التصديق ولم يسبق وصف العلم التصديقي بالبلوغ

حد الجزم وليس معنى گرويدن الجزم العلمي بل هو التسليم ولو من ظن كما هو واضح وقد مر نعم سبق صدرات المعرفة ولو يقينية لا

تكون بدون التسليم تصديقا فمراده هنا لما مر ان التصديق والاذعان القلبي وانما قيد بالجزم اشارة الى انه يقول بان الايمان

لا يقبل الزيادة والنقصان يريد الايمان الكامل اي التصديق الناشئ عن اليقين لظهور ان الناقص قد يزيد فيصير كاملا

فمراده الجزم الثابت المطابق لا الجزم مطلقا مع انه يمكن ان يراد بالجزم الاذعان اي التسليم اذ في القبول قطع المنافي اي

رده وتوكد بقوله لا ما يقابل الظن ومعنى قوله في بحث الاسلام يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا

اي تكون من انواعه ولا باس بذلك لانه يحصل حد المعنى المعتبر عند بگرويدن لا يريد انه لا يحصل معنى گرويدن الا بذلك وهو واضح

وليس الايمان والتصديق سوى ذلك اشارة الى معنى گرويدن فافهم وانما اطنبت لما تحير الفضلاء في المقام وقد يوجه القول
جنابا وعبد الحكيم منه

بان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان بان الايمان هو التصديق بوجوده تعالى ووجوبه وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية

وتصوره تعالى بوجه ما ضروري وتصور كنهه تعالى غير واقع او ممتنع فالايمان المكلف به مقدور لكل مكلف فمن قصر كالفرق

الضالة فعليه وزره فقولهم بقدر الطاقة في قولهم النظر في معرفته تعالى بقدر الطاقة واجب ليس معناه في تعريف الحكمة بانه

اي بعد ما ذكرنا من قولنا ١٣٢ في
أ‍ي ليس لنا ان نتوقف بعد العلم فان فطرة الانسان
ان الايمان هو التصديق العلمي لا الفعلي
وانه يقتضي الجزم لا منه ومن الظن الراجح
وغيره لانه الذي لا يقبل الزيادة
والنقصان منه

ابو حنيفة منه

بانه علم باحوال الموجودات بقدر الطاقة فانه لا يطلق الحكيم الا على العالم ببعض الحكمة بخلاف المؤمن وبهذا المذكور قال الامام الاعظم

الكوفي سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولكن عرفناك حق معرفتك ثم اعلم ان بساطة تصديق المنطق وكونه نفس الحكم كما ذكرنا

سلفا وخلفا منه

قول سلفهم لكنهم يجعلون الحكم من العلم ولم يجعل احد منهم التصديق نفس الحكم الفعل كما حققنا وجمهور خلفهم يجعله عبارة عن التصورات

بشرط مقارنة الحكم الفعل والامام الرازي من المتأخرين ومن تبعه يجعله مركبا من التصورات والحكم الفعل ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان التحقيق

ان المناطقة لم يريدوا احداث اصطلاح في التصور والتصديق انما ارادوا ابانة معناهما العرفي فالتفسيران على المسامحة فتأمله وعلى اي حال عد الحكم

علما اي اكثر المناطقة على ما يظهر من جعل التصديق قسما من العلم واختاره السعد العلامة في التهذيب فالتصديق الايماني واللغوي والمنطقي واحد

عليه ايضا وكذا من اقسام العلم عليه فكانهم عدوا القبول والتسليم من لوازم العلم فجعلوا الحكم اسما للعلم الملاقي للقبول اي علم لم يكن

من استدلال كما في التقليد فانه بغير قبول ولو يقينا لمن وقع بصره الى شيء فعرف يقينا انه فرس مثلا ولمن وقع نظره الى معجزة النبي عليه السلام

فتيقن بعقله انه عليه السلام صادق في دعوى النبوة ليس بتصديق لغوي ولا منطقي ولا بايمان شرعي ولا باذعان وقبول اي اذا لم يتلق ذلك

بالقبول فاعرف كما لاهل الكتاب الذين يعرفون نبوته عليه السلام كما يعرفون ابناءهم ولبعض الكفار من غيرهم فهو من تصور المنطق

كما مر خلافا للصدر الشريعة هنا ولا يخفى ان غالب الالقاب المذكورة للتصديق لا يخلو عن الاشعار بان في معناه الوضعي فعلا اختياريا الا علما

كما سبق ويؤيده ان اهل العرف واللغة انما يفهمون من لفظ التصديق والايمان الاقرار باللسان وهذا منشأ زعم الكرامية ان الايمان الشرعي

هو مجرد الاقرار باللفظ الدال على التصديق القلبي والاقرار فعل من افعال اللسان وايضا الظاهر ان التكليف في نحو قوله تعالى آمنوا بنفس الايمان

لا بمباشرة اسبابه وكانه لهذين الوجهين ذهب الامام ومن تبعهما الى ان التصديق اي المنطقي واللغوي وكذا الايمان اللغوي

والشرعي اذ الكل واحد عندهما ايضا فعل اختياري للنفس الناطقة ثم محله محل العلم وهو ان ينسب باختيار الصدق الى الخبر او المخبر وهذه

النسبة هي الاذعان والقبول كما لا يخفى فهو كلام نفسي فهذا تصديق المنطق من العلم باعتبار المذهب الثاني او على التساهل بعد ما نسبه

او اكثر اجزائه العلم على الاول والثالث او للنظر الى انه لا يحصل التصديق بدون سبق العلم اي اليقين او الظن فقالوا انه العلم فانهم فالمعرفة

المذكورة ولو كانت يقينية ليست بتصديق لا لغوي ولا منطقي ولا بايمان شرعي ما دام لم يقارنها القبول القلبي والتسليم كما سبق

وان استدللت بجعل الامام الحكم جزءا من تصديق المنطق وجعله تصديقه قسما من العلم على ان تصديقه وحكمه من العلم عنده وما ضبطت

بالتوجيه المار لا تنفصح عن المضيق الا بان تقول قول الامام بفعلية الحكم مقالته وليس على وجه التحقيق هكذا ينبغي تحقيق المقام تمت

اجمالا او تفصيلا

فالايمان هو التصديق القلبي فقط متعلقا بجميع ما علم بالضرورة ان نبينا عليه السلام جاء به من عند الله تعالى فلا نقل فيه الا باعتبار تخصيص

اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا كائنة بصيغة المعلوم اي علم المصنف ان اه منه

المتعلق وبذلك صار منقولا فحقيقته في الشرعي في معناه الشرعي ومجاز فيه في معناه اللغوي وهذا رأي جمهور محققي المتكلمين كاتباع

الشيخ الاشعري وعليه اكثر الائمة كالقاضي والاستاد واختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي فاما الاقرار باللسان اي كلمتا الشهادتين

لاجراء الاحكام في الدنيا وجعله بعضهم ركنا منه للمستطيع ولو مرة واحدة وهو المحكي عن ابي حنيفة وقد زعم الكرامية انه التصديق

اللساني فقط لكن ان اضمر الانكار فهو مخلد في النار ولكنه مؤمن عندهم وذهب بعض السلف وجمهور المتكلمين والفقهاء والمحدثين

الى ان اركان الايمان ثلثة التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فذهب الشافعي ومالك والاوزاعي وكثير من المتكلمين

وجميع ائمة الحديث الى ان دخول الاقرار والعمل في كمال الايمان لا في اصله فلا يفوت اصل الايمان بترك الاعمال ولو راسا فهما يقعان جزءا

اذا وجدا لا انهما مشروطان جزءا اي لم يجعلهما الشارع تمام جزء حتى ينتفي الايمان بانتفائهما وجعلهما المعتزلة جزءا من اصله فتارك واجب

واجب ومرتكب كبيرة خارج عن الايمان ولكن لا يدخل في الكفران كما عنده التصديق القلبي وهذا هو المنزل بين المنزلتين

المنقول عن المعتزلة وخالد في النار عندهم وكافر عند الخوارج جعلوا الاعمال والتروك فرضا او نفلا من الايمان اتباعا للعلاف

ابي هذيل ولعبد الجبار النجار الهمداني واما اكثر معتزلة بصرة والجبائيان ابو علي وابنه ابو هاشم فلا يدخلون النفل في الايمان انما يدخلون

فعل الواجبات وترك المحظورات وقيل ان الايمان عند المعتزلة هو الطاعات فرضا او نفلا بشرط مقارنة القبول القلبي عند العلاف وعبد

الجبار والخوارج وفرضا فقط عند الباقين والاول هو المذكور في الخيالية والمنقول عن شرح المقاصد والثاني هو المنقول عن شرح

المواقف وعلى هذين المذهبين على تقريري الكتابين المقاصد والمواقف يقبل الايمان الزيادة والنقصان باعتبار طول عمر المؤمنين

وقصره وباعتبار ثروته وفقره فقد يكثر عباداته وقد يقل وقد يجب عليه الحج والزكاة وقد لا يجب وقبوله ذلك على مذهب الشافعي

اظهر من ان يخفى وذهب الشيخ تبعا لبعض المتقدمين الى ان الايمان هو المعرفة اليقينية كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم

وكما للكفار اهل الكتاب بالنسبة الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو باطل باطباق العلماء لما ذكرنا ان اهل الكتاب يعرفون نبوته

عليه السلام يقينا كما يعرفون ابنائهم وكذا بعض آخر من الكفار مع القطع بكفرهم لعدم التصديق منهم او لجحودهم استكبارا قال تعالى وجحدوا

بها واستيقنتها انفسهم فتلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي والايمان الشرعي باطباق العلماء وخارجة عن تصديق

المنطق ايضا لا عما نحن صدده الشريعة ثم الايمان الذي قيل انه لا يقبل الزيادة والنقصان اصلا الا باعتبار المتعلق فان الايمان

التفصيلي ان يكون الاجمالي هو الايمان البسيط الكامل المتفرع عن اليقين اي الكشفي او المدلل بالسمعي من الكتاب او السنة القطعي

الدلالة او بالعقل الصرف الصافي المعتاد من المدلل بالظنيات وهو التقليدي فانه يقبلهما في ذاته ايضا كما لا يخفى وقد سبق

والايمان عند قوم هو التصديق بالله اي بالله وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم منه

ذكره وقال بعض المحققين ان ذلك ايضا يقبل الزيادة والنقصان فان ايمان النبي عليه السلام ليس في القوة كايمان افراد الامة

ويظهر ان الاختلاف في ان الايمان هل هو التصديق اليقيني او اعم مطلق منه ومن الظني لفظي فافهم خاتمة الاسلام

قيل انه يرادف الايمان اي التصديق القلبي والتحقيق انه يساويه في الصدق ويغايره بحسب المفهوم لان الاسلام هو الاستسلام

والخضوع والتسليم والانقياد لاوامره تعالى ونواهيه وذلك كما يكون بالقلب يكون بالجوارح ايضا واما التصديق فمحله القلب

خاصة فالاسلام اعم مطلقا من الايمان مفهوما ولكن يتحد معه تحققا اذ لا يتحقق الانقياد الصادق الا مع التصديق القلبي

كما لا يخفى فالمراد في نحو قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة

وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا ان ما ذكر علامات الاسلام لا انه الطاعات اي اعمال الجوارح

لسانا او غيره كما قد قيل بذلك اخذا بظاهر الحديث ولا التلفظ بالشهادتين كما قد قيل بهذا ايضا فليس الاسلام التلفظ

ولا الاعمال وقد يقال على الاحكام المشروعة وعرفوها بسبب ظاهر الحديث فاعرف وفي نحو رضيت بالاسلام دينا ودين الاسلام

ولو اخذا مع التصديق القلبي **ذائدة** السكوت الذي جعلوه مقابلا للكلام الوصف الحقيقي اما بمعنى انتفاء الكلام

الصفة الحقيقية عنه وشأنه تلك الصفة اذ بمعنى عدم تعلقها ومقابل كل يصح فيه تعالى والاول ظاهر والثاني ايضا صحيح لان

تعلق صفته تعالى مستمر ليس له اول ولا آخر كما سبق فيات فانتظر كما يقال انه تعالى عالم اي له العلم بمعنى الوصف القائم القديم وعالم

اي له العالمية وانكشاف الاشياء الاول منشأ والثاني ناش وكما ان البياض بمعنى سفيدي امر قار باق ببقاء الجسم على ما

عين الشيخ بل يكون الجسم ابيض اي ذا بياض بمعنى سفيد وذا بياض بمعنى سفيد شدن الاول موثر والثاني اثر وكان التكلم

هو صريح المعنى لا في المعرفة التي هي اللفظ الا عنها تدبر والاثبات بجنس به عند حلم الا بالاتباع الاهل الاشتر وبدل التصر الناقص صح

التكلم بمعنى گفتن اثر للكلام بمعنى گويايى المؤثر كذلك اللفظ اثر له اذ متى شاء المتكلم يعبر عن المعانى بالعبارات فلان المدلولات

والدوال يدل على كلامه تعالى الازلى اى گويايى دلالة الاثر على المؤثر فمعنى تكلمه اتصافه بالكلام الازلى الحقيقى القائم القديم المنشأ

اى تعلق صفة تعالى

اى گويايى المقابل للسكوت مع القدرة على التكلم واتصافه بالتكلم الازلى الاعتبارى الناشى اى گفتن وقد سبق الاشارة الى هذا

التفصيل ولا يأبى عن هذا المعنى للكلام النفسى استشهادهم بنحو قول الاخطل وسائر عباراتهم كما لا يخفى لانه استشهاد على عدم حصر

الكلام فى اللفظى وقد تقرر بوجه آخر ان الله سبحانه متكلم اى له تعالى الكلام بالمعنى الاسمى المنشأ والكلام بمعنى التكلم بالمعنى المصدرى الحدثى

الناشى كما انه العالم والحى والقادر والمريد والسميع والبصير والباقى بمعنى له العلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والبقاء

بالمعانى المصدرية المعلومة التى هى امور اعتبارية واضافات وبالمعانى الحقيقية الموجودة فى الخارج فى ذاته تعالى بحيث يكون الخارج ظرفا

لوجودها لا لذاتها فقط فعلى هذا لا يكون الكلام النفسى اثر التكلم الباطنى وحاصلا بالمصدر له بل الامر بالعكس ومعنى التكلم على

هذا الاتصاف بالكلام او تعلقه اى وصف الكلام لا احداثه ووصف الكلام فتذكر ما ذكرت فى التكملة والتفصيل نعم ان الكلام بمعنى الحاصل بالمصدر

اثر له وتفسير الصفات الذاتية التى عبر القائمة به تعالى بالفارسية الحياة زندگى والعلم دانايى والارادة خواستنى والقدرة

توانايى والسمع شنوايى والبصر بينايى والكلام گويايى والبقاء ماندنى والتكوين آفرينكارى وتفسير آثارها المعانى المصدرية

الحدثية الحياة زيستن والعلم دانستن والارادة وهى المشية عند الاشاعرة خواستن والقدرة توانستن والسمع شنيدن

والبصر ديدن والكلام گفتن والبقاء ماندن والتكوين آفريدن فاذا كانت هذه الالفاظ بالمعانى الاولى فتكون اسماء لا مصادر

ولا يشتق منها الا باعتبار النسبة كما سلف واذا كانت بالمعانى الثوانى تكون مصادر فيشتق الافعال والصفات منها وليباحث

بمعنى سفيدى نظير الملاذ الاول وبمعنى سفيد بودن نظير الثانى ووصف الاول ابيض ومتبيض بمعنى سفيد اى صاحب بياض

ووصف الثانى متبيض بمعنى سفيد شده واين دو معنى دارد يكى سفيد شده ذاتى كه نه قبل از او رنكى ديكر بوده باشد

چون برف واين جور در خدا قديم ميشود وديكر سفيد شده يعنى بعد از رنكى ديكر سفيد شده است چنانكه ميكوييم

اللهم بيض وجهنا واين طور اكر در خدا باشد حادث است وبايد خدا محل حادث شود كه وصف را پس از نبودن پيدا نموده

ايجاز يوضح وصف الكلام ولا يمل ولا يخل اقول وبالله التوفيق مذهب الاشاعرة ان قدرة العبد تقارن الفعل وقالوا

ان للعباد افعالا اختيارية ردا على الجبرية وقال جمهورهم خلافا للاستاد ان وجود تلك الافعال فيهم سواء كانت افعال الجوارح

او الحواس اى الخمس الظاهرة او النفس وكذا علومهم بمحض خلق الله تعالى فيهم من غير مدخل لقدرة العباد في احداث امر من الامور الى احد

ردا على المعتزلة وقالوا ان الله تعالى خلق فيهم وصف الارادة والاسباب والآلات السليمة وخلق فيهم القدرة الغير المؤثرة فاذا

تعلق ارادته وصرف قدرته يخلق الله مرادهم فقال الفاضل عبد الحكيم من عرف العلم بصفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض اراد انه صفة حقيقية
ان شاء م

ذات اضافة يخلقها الله تعالى بعد استعمال الحواس والعقل او الخبر الصادق تستتبع انكشافا للاشياء اذا تعلقت بها كما ان القدرة

والسمع والبصر كذلك انتهى بلفظه نعم فسر تلك الصفة الموجبة للتميز بالادراك اراد بالادراك المعنى الاسمي المبدأ لانكشاف الاشياء

لا الادراك بالمعنى المصدري الحدثي فهذه الصفة غير ما سبق في اوائل الرسالة من انه ماهية المعلوم في الذهن او شبح منه من حيث انه

عرض قائم به لا من حيث اتحاده مع ماهية الخارج وغيره كالانفعال وغيره الاضافة فالقدرة بالمعنى الاسمي في العبد صفة حقيقية لم تحدث

بحسب جريان عادة الله تعالى بخلقها فيحصل تعلق ارادته اى العبد بالفعل فيتعلق حينئذ صفة قدرته باحد طرفي المقدور اى الممكن وتعلقها

اعلم ان القدرة الحادثة للانسان ... الحيوان ذكرها الاستطاعة عند المعتزلة وتسمى ... بالفعل القدرة ... الاسباب والآلات ... المباشرة ... التكليف ... والانبياء ... البالغ العاقل ... الفريقين ... المعتزلة ... التكليف عند المباشرة ... اهل السنة ... الاستطاعة ... بالفعل ... المكره ... الاشتغال ... لا يمكن له الاشتغال بغيره ... الضد منه

وتعلقها يسمى ايضا قدرة بالمعنى المصدري الحدثي فهكذا علم العبد وسمعه وبصره بل وكذا المسرة وشمه وذوقه بالمعاني الاسمية صفات
حقيقية له اي موجودة خارجا يخلقها الله تعالى فيه اي العبد بجريان عادته تعالى عند توجه النفس اي تعلق الارادة وهكذا الارادة صفة
حقيقية خارجية يخلقها فيه اي في العبد عند سلامة آلة المراد فقد يتعلق بامر فيكون مرادا فيصرف اليه قدرته وقد لا يتعلق ومثل
ما ذكر بعينه قول الشيخ السيوطي رحمه الله في تبصرته وكوننا اذا كشفنا الموتى لم نحسسا منهم صوتا اجاب عنه المالكي المغربي
اعني ابا بكر هو ابن العربي بانما الادراك معنى يخلق لمن يشاء ومتى يشاء بوقت انتهى فتأمل وابو بكر هذا من اصحاب الغزالي رحمهما الله
نعم وتوضيح الغزالي في سنن حجج واتين فتتعلق تلك الصفات بمتعلقاتها المعلومات والمسموعات والمبصرات فتلك الصفات في وان تعلق
وليست نفس التعلق وتعلقاتها ايضا تسمى بهذه الاسماء لكن بالمعاني المصدرية الحدثية فهكذا الكلام بالمعنى الاسمي النفسي الى العبد
اللفظي في العبد صفة له حقيقية موجودة اصالة يوجدها الله تعالى حسب جري عادته فيه اي العبد عند ارادته التكلم فيحصل اي العبد
بتلك الصفة الحادثة له التكلم اي يتعلق تلك الصفة بمتعلقها الذي هو المتكلم به وذلك التعلق ايضا يسمى بالكلام بالمعنى المصدري الحدثي
فانه جاء اسما واسم مصدر بمعنى المصدر وبالتكلم ومعناه الاتصاف بالمعنى الحدثي الذي هو امر اعتباري واضافي بين الصفة المذكورة
الحقيقية وبين المعنى المتكلم به فالاتصاف به اتصاف اعتباري لا حقيقي والاتصاف بوصف الكلام بالمعنى الاسمي المعنوي النفسي وذلك
الاتصاف الاعتباري للاتصاف اتصافا حقيقيا بالكلام بالمعنى الاسمي الموجود الخارجي النفسي فان الوجود الرابطي في الامور العينية
فرع من الوجود النفسي كما سبق وهذه الصفات السبع في ذاته تعالى ايضا موجودة اصالة بما تقرر من الدلائل النقلية والعقلية فلا بد ان تكون
غيره تعالى فقد ثبت لامتناع كونه تعالى محلا للحوادث فمعنى الله متكلم انه تعالى متصف بصفة الكلام او بالتكلم الذي هو معنى مصدري حدثي

منجدد اذا كان فيما لا يزال اتصافه تعالى بالكلام الذي هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى قديمة بسيطة واجبة لذاته تعالى والتكوين وتجدد

التعلق لو كان فيه تعالى تبدل ذاته تعالى من حال الى حال لان ذلك التجدد تغير في التعلق لا في الصفة ولا باس به كما قاله الظاهرتون

من المتكلمين في علمه تعالى كما سبق واتصاف الذات به اعتباري كما مر ثم الصفات القديمة المقتضية آثارها لذاته تعالى ايجابية قد عبر

بالزمان وتعلقاتها الايجابية بايجاب الذات لكن لا كالايجاب الاول بل هذا الايجاب بسبب تلك الصفات فانهم فان ايجاب العلم

والسمع والبصر لتعلقها قديما او حادثا ان كان لها تعلق حادث عند حدوث المعلوم والمسموع والمبصر ليس بارادة واختيار منه

تعالى فهذا كما ان تعلق علمنا وسمعنا وبصرنا وشمنا وذوقنا ولمسنا ليس بارادة وقصد واختيار منا انما اختيارنا في مباشرة اسبابنا

ذلك واستعمال الآلة ولا احتياج له تعالى الى آلة واما تعلقات الارادة فهي شان الارادة ايجادها بتعلقات لا بداية لها مع جواز

التسلسل في الامور الاعتبارية كما مر فليتامل وتعلقات القدرة بتعلق الارادة فتعلقات الارادة والقدرة لكونها ناشية من وصف

الارادة لا تخرج عن كونها ارادية فهي اختيارية قديمها وحديثها فليتامل وللكلام تعلقات قديمة تنجيزية كما يتعلق بذاته وصفاته وتنزيهاته

كالله لا اله الا هو الحي القيوم وتعلقات حادثة كك كان في خلق السموات والارض الآية واما تعلقاته المعنوية فقديمة لا عمه نوعا

وشخصا كما سبق وعليه الاصوليون من اهل السنة وفي حواشي النسفية للفاضل عبد الحكيم ذهب الشيخ الاشعري والجمهور الى ازلية

تعلقات الكلام وتنوعه في الازل امرا ونهيا وغيرهما لا تشخصه فلا يرد لزوم كون التكليف بالايجاب وهو غلط ولا استشكال امر الشيخ

او نشخصه على ارادة التعلق المعنوي لا التنجيزي ايض فلا يرد ايجاب التكليف ولا يشكل حديث النسخ وذهب عبد الله بن سعيد القطان

من الاشاعرة ومن تبعه وجماعة من المتقدمين الى حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه في الازل انتهى وقد سبق اجمال لهذا ممن قال ان

ان كلام الله تعالى في الازل قائم بذاته لم يتكلم به دفعة واحدة بل تكلم شيئا فشيئا حين اراد ويتكلم شيئا فشيئا حين يريد وهو كلام نفسي قائم بذاته
الى ان يتكلم انتهى اضيارا لقول ابن قطان رحمه الله جميع تعلقات الكلام او هو بيان لتعلقاته التنجيزية الحادثة ويحتمل ان الله تكلم بالكلام دفعة واحدة
في الازل ولا يتكلم بالكلام بعده فلا يقول يقول الله للحادث انتهى فيه اما اولا فلان تكلمه تعالى الازلي مستمر ابدي لا يعرضه سكوت ابدا
واما ثانيا فلان تكلمه تعالى ليس بزماني فليس بالنسبة الى تكلمه تعم قال ويقول وانما هما بالنظر الى حدوث اللفظ فلا تغفل واما التلفظ
والتكلم بمعناه فهو رمي الحروف من الفم فانما يسندان الى العبد لا اليه تعالى لعدم الآلة فيه تعالى فيقال زيد متلفظ او متكلم اذا كان ماخوذا
من الكلام بمعنى اللفظ اي الصوت المعتمد على مخارج الحروف انه متصف بالتلفظ والتكلم الذي هو معنى مصدري حاصل واضافة بين اللافظ
والملفوظ اتصافا اعتباريا ويكون من ذلك اتصافه باللفظ بالمعنى الاسمي للفظ الذي هو الحرف المرمي من الفم فانه وان كان امرا غير قار
وعرضا للهواء لكنه معنى اسمي نظرا الى لفظ اللفظ فاعرفه ويوصف الانسان به على تفاهم العرف صرح به في حواشي القيا... كما سبق
فاسناد متلفظ الى الانسان الاقتضائه اتصاف الانسان باللفظ بالمعنى الاسمي باعتبار تفاهم اهل العرف لا على سبيل التحقيق
اذ اللفظ في التحقيق صفة الهواء او هو الهواء الموصوف فليس معنى انه متلفظ انه كاسب للفظ او ضارب له ليكون خلاف
العرف واللغة بل معناه انه متصف باللفظ وان كان الاتصاف به عرفيا وبناء معاني الالفاظ على العرف وقد سبق هذا واما
اسناد متكلم الى الانسان فيحتمل ان يكون الكلام النفسي ولا يختص معنى الكلام في اللفظي والا لم يسند اليه تعالى او لا يسند اليه التلفظ
واللفظ ايضا فاذا اسند متكلم اليه تعالى تعين فيه ارادة الكلام النفسي ومعناه الاتصاف بالتكلم للاتصاف بوصف الكلام على
التحقيق لصلاحية الكلام بالمعنى المذكور لا بمعنى اللفظ صفة حادثة للانسان او صفة قديمة لله تعالى والمعتزلة زعموا الحضا

معنى الكلام في اللفظ ولم يتنبهوا للكلام الذاتي القديم والنفسي الحادث ولتعلقهما المسمى ايضا بالكلام الذاتي اي المنسوب الى الذات

لا الوصف الحقيقي له وبالكلام النفسي اي المنسوب الى النفس بمعنى انه امر واضافة بين صفة للنفس او الذات تعالى وبين المتكلم به ولم

يتمكنوا من القول باتصافه تعالى باللفظ ولو اتصافا عرفيا لانتفاء اللازم عنه تعالى فوقعوا في ورطة مخالفة النقل والعقل واضطروا الى حمل اللفظ

على خلاف اهل اللغة واهل العرف فقالوا معنى انه تعالى متكلم انه خالق للكلام اي اللفظ القائم بغيره تعالى من الملك او الانسان او الجن او الجماد

اي قياما عرضيا اعتباريا او خالق نقوش تدل على اللفظ ثم اعلم ان وصف كلامه تعالى وتعلق وصفه تعالى ليس ككلام الناس وتعلقه كما انه

وجوده تعالى ليس كوجود غيره تعالى بل لا يشبه شيئا ولا يقاس بشيء ولا به لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله تعالى وهذا معنى لا اله الا

هو وحده لا شريك له فوصف كلامه تعالى متعلق وواقع مرة واحدة على جميع المعاني والمدلولات الغير المتناهية التي تعلق بها من غير

ابتداء للتعلق القديم معنويا او لفظيا ومن غير انتهاء ابدا للتعلق في احياء الغزالي رحمة الله عليه من عقل ان يكون له تعالى علم واحد

وهو علمه تعالى بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة في الذات تعالى وهو كلامه تعالى بجميع ما دلت عليه العبارات انتهى كما ان العكس يقع في

المرآة والظل على الارض وان شعاع الشمس يقع على ذرات وجه الارض ولا ينقطع عن ذرة منها ان فرض قرار الشمس هناك ازلا وابدا

ولا يتفاوت الذرات في ذلك الوقوع وكما ان علمه تعالى وسمعه وبصره كحياته وبقائه او صفاته التي قد عبرنا عنها بانه تعالى دائمة ازلية وابدية

موجبة ايجابية وللثلاثة الاول تعلقات بالمعلومات والمسموعات والمبصرات قديمة واجبة بايجاب الصفة اي بايجاب الذات تعالى بمدخلية

الصفة المقدسة دائمة ازلية وابدية لا يعزب عن علمه وسمعه وبصره تعالى شيء ازلا وابدا ولكن عرفت ان طرف التعلق في العلم والسمع والبصر

والهوية والابدية ليس بتحقيق اذ لا يرفع نقص الجهل تعالى وتقدس عما لا يليق بشان واجب الوجود سبحانه وقد عرفت ان التعلقات ليست

هم مذهب الاشعري ان خلق الصوت في محل الاشياء منه خلق الحياة والعقل فيه

بست من الاوصاف الحقيقية الموجودة خارجًا وانها اضافات ونسب بين الصفات الذاتية الاضافية وبين المتعلقات بفتح اللام من

الامور الاعتبارية وان الحادث فيما ليس كذلك الا بوجه تغير في الذات وانتقالا له من صفة الى اخرى ولا تبدلا في الصفة الحقيقية فتذكر ذلك

واعرف ان كلامه قد كان اى صفة له معنوية لا لفظية على التحقيق السابق فاعتبر به فتبصر دائمة ازلية وابدية موجودة خارجًا حقيقة

بالاتي واعلم ان كون الصفات الجاببية لا اختيارية هو اللائق الذي يقتضيه وجوب الوجود اما كونه وجود المباين كالعقول والافلاك

بالاتي اذ انه تعالى كما زعمت الفلاسفة فتقتضيه منافية وجوب الوجود لانه منبع كل كمال ومبعد كل نقصان كما ان معدن كل نقصان الوجود

بالاخلايقتضيه بعض كمال وبعض نقصان ولا يخفى شيء من ذلك على الذكي المتدبر وان له تعلقات بما يتصحح ان يعبر عنه بالالفاظ اما قديمة

فهي لكونها ازلية وابدية ولكن قد يقال لا يكون تلك التعلقات بالقصد والاختيار اذ كل ما هو مسبوق بالارادة اى بتعلقها وبالقصد

والاختيار فهو حادث اى زمانًا اجماعًا هو المشهور بينهم واما حادثة فتكون بالارادة والقصد والاختيار لا كتعلق العلم والسمع والبصر على القول

بانه قد يكون حادثًا قال الغزالي رحمة الله عليه في توضيح التعلق القديم للكلام الذاتي القديم ما حاصله ومحصل قيام طلب التعلم وارادته

بذات الوالد قبل ان يخلق ولده حتى اذا خلق ولده وخلق له علم بما في قلبه من الطلب صار مامورًا بذلك الطلب الذي قام بذاته ودام

وجوده الى وقت معرفة ولده فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله تعالى اخلع نعليك بذات الله ومصير موسى مخاطبًا به بعد وجوده

اذ خلق له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام القديم انتهى وتقتضي منا تفصيل هنا فحاصل مذهب اهل السنة انه تعالى خلق لموسى

عليه السلام فهمًا في قلبه وسمعًا في اذنيه بل في جميع بدنه تسمع الكلام الذاتي القديم من غير صوت وحرف وبلا واسطة اما مذهب الاعتزال

فهو انه تعالى خلق له عليه السلام فهمًا في قلبه وصوتًا في الشجرة وسمعًا في اذنه تسمع ذلك الصوت وقال البعض انه تعالى خلق لموسى عليه السلام

الا ان تعلق الارادة مسبوق بذات الارادة فهو وانه لان قد يقال انه غير اختياري وقديم بالزمان فتأمل منه

انما لم الاتصاف مسبوق بالكلام بسبق ذاتي قدم التعلقات وصدقها فتأمل منه

فهما في قلبه ولم يخلق له صوتا ولا سمعا وقال بعض نؤمن بان الكلام القديم وصف ذاتي له تع وانه سمعه موسى عليه السلام ولا نتكلم في كيفيته

وكيفية سماعه فقصدوا انه متشابه تم ومن هذا اي التعلق الحادث التكليف الشرعي وان التعلق لا يزول القديم منه ابدا

اما الحادث فقد بيننا وتعلق العلم والسمع والبصر بالمتجددات ولو قيل بحدوثه لا يزول ابدا وانه كان نسبة المعلوم والمسموع والمبصر

دائمة وانقطاع التعلق والاضافة بينها وبين اوصافه تع الحقيقية يستحيل عليه تع فكذا انعدام التعلق القديم والارتباط بين كلامه

تع وبين المدلولات المتعلقة له اي الكلام نقص ومحال عليه تع مثلا لا اله الا الله كلام له تع باق ازلا وابدا ولا يتغير تعلق كلامه تعالى

بهذا ابدا ولا يتغير امره تع بالصلوة مثلا بعدما امر بها الا بنسخ وجوبها اي بثبات انتهاء تعلقه او استمراره بثبات ابتداء تعلقه با

آخر ان كان النسخ الى بدل وهذا لا يوجب تغيرا فيه تع ولا في صفته تع لانه تغير في التعلق ولا باس به كما تكرر ذكره وصرح به عبد الحكيم

وانه كما لو وقفنا على علمه تع وسمعه وبصره بجميع المتعلقات لعلمنا جميع المعلومات وسمعنا جميع المسموعات الاصوات وابصرنا جميع المبصرات فكذلك لو

سمعنا كلامه تع بجميع المدلولات الغير المتناهية لفهمنا جميع تلك المدلولات من كلامه تع ولكن كل ذلك محال اي لا يمكن ان يخلق الله تع فينا

ذلك لانه اتخاذ شريك له تع عن المثل فليتامل ولا يلزم من سماع موسى مثلا عليه السلام الكلام الذاتي ان يحيط عليه السلام بالمدلولات جميعا فان ذلك

محال عليه عليه السلام انما يلزم فهمه عليه السلام ما يتعلق باحواله عليه السلام وما اراد الله تع اسماعه عليه السلام كما ان ذاته تعالى يرى في الآخرة من غير جسم

ولون وجهة ومقابلة ومسافة ولا يحيط به الناظر ولا يقال انه يرى كله ولا انه يرى جزءه تعالى الله عن ان يكون له او لصفته جزء

وعن ان يكون كلا بل حال موسى عليه السلام كحال نبات واحد وقع عليه شعاع الشمس في المثال المذكور وان تحدث تع مع جميع افراد الملائكة

والانس والجن ولو فرضت غير متناهية مرة واحدة لتحدث ولا يشغله احد عن احد ويحسب كل احد انه تع يتكلم معه بخصوصه كما يروى

يروى لهم ذلك في الآخرة وكما ان تعلق كلامه تعالى بالامور الغير المتناهية بدفعة لا بتدريج فكذا سماع كلامه بدفعة ومرة واحدة

لا شيئاً فشيئاً ولو كان المسموع كثيراً ولكن لا يقدر السامع على اداء ما سمع منه تعالى لغيره الا بالترتيب الزماني في الفاظه

لجريان عادته تعالى بكون تقريرنا بالآلة القاصرة ومرتباً واما الاذن حال سماع كلامه تعالى فاذن آخر كما يدل الحديث القدسي المشهور على

ان العبد اذا تقرب اليه تعالى يرتفع عنه الصفة البشرية ويقوم مقامها الصفة الالهية فيصير الحق سمعه مولانا جلال الدين مينفرمايد گوش

خر بفروش وديگر گوش خر كين سخن را در نيابد گوش خر بل جميع اجزاء بدن السامع حينئذ ظاهره وباطنه تصير اذناً واحدة بالشخص

على ان الاذن كالبحر اوسع من الفم حيث يسمع الاصوات المختلفة بمرة واحدة كما يظهر هذا في متحدث الاطفال والاكراد وكذا الذهن يقع

بمرة على المتعدد لكن مجملاً فافهم فلا يستصعب تعقل هذا الا على القاصرين الذين يحكمون على الغائب باحوال الشاهد وعلى الواجب باحوال

الممكن كما لا يستصعب تعقل تعلق علمه بجميع معلوماته الغير المتناهية بمرة واحدة ودوام ذلك التعلق وتعلق سمعه بجميع المسموعات

كذلك وتعلق بصره بجميع المبصرات كذلك وتعلق ارادته بجميع المرادات كذلك على تقدير ازلية تعلقات الارادة ايضاً وتعلق قدرته بجميع

المقدورات كذلك على القول بازلية تعلقاتها ايضاً وكما لا يستصعب تعقل رؤيته تعالى من غير كيف وكم وجهة ومسافة واتصال شعاع

وارتسام صورة كما سبق كل ذلك هذا اما كون كلامه تعالى الوصفي الكلام المعقول المنطقي فلا يقول به احد واما القول بان الكلام

القديم الوصفي له تعالى هو الكلام اللفظي لكن من غير ترتيب زماني في الالفاظ او هو اللفظ مع المعنى كذلك اي من غير ترتيب زماني

في الالفاظ كما انه راي اصحابنا من مذهب السلف وعليه بعض المتأخرين او بانه اللفظ وحده لكن مرتباً بهذا الترتيب المخصوص كما هو مذهب

الحنابلة والحشوية او بان اللفظ الحادث كلام وصفة له تعالى كما هو مذهب الكرامية او بانه قوله تعالى وصفه وحادث ولكن كلامه تعالى

وثانياً ان ذلك فينا علمنا ببعض الامور فان ان اردنا ان في الجملة ولم يتجدد الامثال فان كل استعمال العلم في التصديق القطعي لكن الان في الاشباع لا يجهل السقوط والبطلان نجهل بعضه في النقطة في التوهم بل نحن نجهل في الجملة البخ هنا وبعضه يشير الى اطلاق رواية في الجملة التصديق ونحو علم او ظن وكلام نفي منه

تدبر

من هنا يندفع ما اثره البعض من ان التعلق الازلي كلها صفة قديم بالايجاب وان تعلق الارادة وتعلق القدرة ليس بالايجاب في تدقيقاته فاسد لا تتقدمهما تقيدهما لا تنفك ولا تنفصل منه

تأمل فيها منه

والحاصل ممن تعقل تعلق وصف علمه تعالى بالمعلومات الغير المتناهية وتعلق وصف بصره تعالى بالمبصرات الغير المتناهية وتعلق وصف سمعه تعالى بالمسموعات الغير المتناهية فليستعقل تعلق وصف كلامه تعالى بالمعاني الغير المتناهية بتوفيق الله تعالى منه

قديم غير لفظ وهو قوة التكلم كما اشتهر ان منهم اى الكرامية هذا وسبق ان المحققين منهم كمذهب فضلاء من المعتزلة ان

لفظ كون حفظ قلبهم قائم بذاته تعالى وغيره حادث وغير قائم به تعالى فقد سبق ما فيه كلام ذلك مع عدم صلاحية اللفظ للقدم وللقيام

الا ان هؤلاء لا يقولون بقدم كن

بذاته تعالى ومن ان رجوع الالفاظ وكذا رجوع المعنى واللفظ الى صفة واحدة بالشخص بسيطة مما لا يعقل وكذا رجوع اللغات

المختلفة عربية وغيرها الآن يقال ان هؤلاء لم يريدوا رجوع الالفاظ الى صفة كما سبق استفادة هذا من عبارة عبد الحكيم ومن ان

ترتيب اللفظ فيه تعالى لا يعقل ولو لا بالترتيب الزماني بل بالوضعي او بطور آخر ومن المناقشة المنقولة عن الخيالي في الجلبي وما فيه تدل الرد في

رأى الحشوية والحنابلة ومن ان التفرقة بين اقسام الكلام غير موجه ومن ان الاتصاف بالحادث كما نقل عن الكرامية مع عليه تعالى فتعلق بالفعل

المعنوي بجميع المعاني المفردة الغير المتناهية كلاما اى مقولا وقد عرفت ان رتبة المقولية بعد رتبة المعقولية اى الصيرورة كلاما منطوقا

بعدية زمانية او ذاتية فقط وان تسمية اهل الميزان كلامهم باعتبار انه منفصل لا انه مقول وكلام باعتبارنا وهذا الكلام ليس صفة له تعالى

نعم علم وكلام اى العلم والكلام المتعلقان به وصفاته تعالى كما ان تعلق العلم بجميع الامور معلومة وتعلق السمع بجميعها مسموعة وتعلق

البصر بجميعها مبصرة وتعلق اللفظي بحصول الالفاظ الجزئية المتجزية المتعددة الغير المتناهية فليس يرد على هذا قيل بتعقل كون الموصوف

القديم الواحد الشخصي البسيط اللفظي متعلقا وواقعا على الالفاظ الغير المتناهية وحصول التعدد والتجزي وهذا التعلق كالمعنوي

وكالعلم والسمع والبصر ولا يخفى ما في هذا ولكن هذا لا يناسب القول بان ما نقرؤه عين ما قام بذاته تعالى او مثله ولعل المناسب لهذا عدم

حاشية منه

رجوع الالفاظ الى صفة فليتأمل وليتبين ان الحق ما ذهب اليه الجمهور وانه الصراط المستقيم ومع هذا الادب ان لا يطلق الحدوث على القرآن

وان اريد به اللفظي ولا يخفى عليك ان من قال بكون وصفه تعالى اللفظ قال بانه لفظ لا يشبه الالفاظ المكتسبة فهو بلا حرف وصوت

وصوت اي بلا صوت قائم بالهواء ومنظوم او يشبه الاصوات المكتسبة فاعرف وكذا ان كان المسموع لموسى عليه السلام في الازل وهما

لنبينا صلى الله عليه وسلم في المعراج الصوت المسموع كان صوتا لا يشبه الصوت المكتسب للعباد وما ذكرنا من قولنا ثم اعلم الى هنا علم كله مما

سبق ضمنا ومجملا ومنفردا فذكرته هنا استقلالا ومفصلا ومجموعا ليسهل مطالعته والتفكر فيه ثم اني تحسن ظني في ذكائك وسعادتك

ارجو انه لم يبق لك بعد مطالعته بالانصاف البري عن الاعتساف هذه الرسالة ريبة في ثبوت صفة الكلام القديمة والكلام النفسي وفي

نقلها فان ابي لجوج متعسف عن افادة البيانات المسطورة لليقين فاشدد على قلبه ان قول جمهور القوم الفخيم بعدم تكفير

المبتدع القائل بخلق القرآن واضرابه اي بنفي صفة الكلام الذاتية والقائل بكون الصفات من الحياة والعلم والسمع والبصر والارادة

والقدرة عين الذات والمنكر لامكان رؤية الحق سبحانه والقائل بكون العبد خالقا للافعال الاختيارية اشارة الى ان امثال هذه المسائل

وان كانت استدلالية واصلية واعتقادية لا اجتهادية وفقهية وفرعية بل ظنية ويكتفى فيها بالظن الراجح فمن قصر في تحصيل

كاهل البدعة فهو آثم لكن اثما اكبر من كبائر المعاصي العملية كشرب الخمر والزنا كما قد صرحوا بذلك قال السعد العلامة في بحث تفضيل رسل

البشر على رسل الملائكة وتفضيلهم على عامة البشر حتى على ابي بكر وتفضيل اتقياء المؤمنين كالخلفاء الاربعة الراشدين على عامة

الملائكة عند جمهور اهل الحق خلافا للمعتزلة في التفضيل الاول والثالث ووافقهم بعض الاشاعرة لا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية

يكتفى فيها بالادلة الظنية انتهى ولا خفاء في ان تلك المسئلة ايضا استدلالية واصلية لا فرعية واجتهادية فعدها ظنية والاكتفاء

فيها بالظن للعجز عن تحصيل اليقين والقطع او صعوبته جدا فتامله وهذا بيان اري انه لا مزيد فوقه تحت بقوة وحفظ وكن من

الشاكرين والحمد لله رب العالمين تم وختم الايجاز وجرد الاصوليين من الاشارة في قولهم الحكم اي بالمعنى المصدري

عـ٣

لا بمعنى ما الحكم به نحو الوجوب ولا بمعنى ما هو جزء القضية المعقولة او الملفوظة ولا بمعنى ادراك النسبة الخبرية باصطلاح الاصول خطاب الله

المتعلق بافعال المكلفين بالخطاب ما هو من هذه النسبة التي قلنا انها الكلام النفسي اى انها تعلق الكلام الذاتي القديم الموصوف ويكون فيه تعالى

وصفا الذاته تعالى ~~التنجيزى~~ فليس هو بمعنى توجيه الكلام نحو الغير بل هو بمعنى نوع من التكلم فانه صار عرفا في ذلك قالوا صار عرفا في

فانه اذا التعلق الصفة تعلقا معنويا قديما وتنجيزيا حادثا والمعتزلة نفوا المعنوي القديم لنفيهم الكلام النفسي القديم الذاتية الكلامية

بافعالهم بنحو الاقتضاء وصار خطابا معهم فكون الكلام النفسي القديم حكما وخطابا قديم على الاكتفاء بالتعلق المعنوي والحكم و

حادث على قول المعتزلة وعلى قول الاشاعرة ايضا ان اعتبر في مفهومها التعلق التنجيزي ايضا ولم يكتف في تحققها بالتعلق المعنوي

فالحكم الباطني من افعال اختيارية لنا فهو تكلمنا الباطني وهو غيره تعالى من تعلقات صفة الذاتية وهو كلامه النفسي القديم الذي هو الشخصي

البسيط في نفسه المتكثر المتعدد في التعلق حادثا ذلك التعلق او قديما في الانواع وحادثا في الاشخاص كما سبق مكررا او تعلقه عام

لا يتناهى فيتعلق بذاته تعالى نحو الله لا اله الا هو خالق كل شئ وبصفاته وافعاله وغيره لكنه لكون الحكم والخطاب كالكلم بقولها وهو

خطاب الله بذكر الضمير بعد الظاهر رجعا الى الحكم المذكور سابقا في كلامهم قبيل هذا حيث قالوا الفقه هو الحكم الشرعي العملي الخ لان الحكم هناك

بمعنى النسبة التامة الاصطلاحية اى الوقوع واللاوقوع التي هي جزء اخير من الكلام المفصل المدلول للفظ دلالة وضع وهو بجميع اجزائه

غير الكلام النفسي القديم فيه تعالى القائم بذاته تعالى قياما اصيليا كما سبق ذكره مكررا فليس وضع الظاهر في كلامهم لمجرد بعد المرجع ولا لدفع توهم

الرجوع الى امر آخر مما يذكر بعد الحكم المذكور في تعريف الفقه قال شارح جمع الجوامع جلال الدين المحلي رحمة الله عليه في نفسه اى كلامه النفسي

الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح من القولين بالتعلق المعنوي اى المقتضى في الازل بكونه خطابا اى بحيث يستحق بان

يسمى خطابا فلا يلزم قدم التسمية والاسم وقوله حقيقة اى لا مجازا باعتبار ما يؤول اليه كتسمية العنب خمرا وذلك اذ ينفى التعلق المعنوى

او لم يكتف به واشترط التنجيزى ايضا فتفسير البنانى الخطاب بالمخاطب به لخصوص كونه كلاما نفسيا او هو بناء على ان الكلام القديم القائم

به تعالى هو ما وضع له اللفظ مطابقة كما يظهر من بعض عبارات بعضهم وليس مرادا كما مر فليس التفسير موقوفا الكلام النفسى القديم باعتبار تعلقه يسمى

حكما وخطابا وتكليفا وايجابا وتحريما وندبا وكراهة وامرا ونهيا واخبارا وانشاء وطلبا واستفهاما ونداء الى غير ذلك ولا يطلق الحاجب

على هذه المعانى ولا يجوز اطلاقه على نفس الكلام القديم كما يجوز اطلاقه على اللفظ وعلى المعنى فاعرف وعلى تفسيره يكون الحكم بمعنى المحكوم به وكانه

زعم ذلك من التمثيل بنحو الوجوب ولم يدر ان ذلك على وجه المسامحة او بناء على اتحاد الايجاب والوجوب ذاتا فان الايجاب اذا نسب الى الفاعل

واذا نسب الى الفعل وجوب والحق تعيين الكلام النفسى مع من اعترض على الشارح المحلى بما نقله البنانى بان المقصود تعريف الحكم

المصطلح عليه بين العلماء لا مصطلح الاصول اى الوقوع واللا وقوع لا نفس الخطاب الذى هو صفته تعالى انتهى ولكن اعتراضه على الشارح

ساقط بانه لو كان المقصود ما ذكره لقالوا وهو بدل والحكم كما سبق اقوال القول بكون الكلام المعنوى المدلول المطابقى للفظ قائما بذاته تعالى

او بنفس الانسان قياما متاصلا لا ظليا ولو بعد صيرورته كلاما بل ولو بعد تعيين الالفاظ له بالخيال من غير نطق وتكلم بها او معنى ما فهم

المتاخرون عن صيرورته معلوما كما ذكرنا سابقا لبعض القول من القول بقيام اللفظ به تعالى وكذا القول بقيام الالفاظ المخيلة من غير نطق

بذاته تعالى او بنفس الانسان ابعد منه القول بقيام الالفاظ المنطوقة الموجودة اصالة بذاته تعالى فليتدبر ومرادهم اى الاصوليين من تعريفات الحكم

واقسامه تحصيل بعض مبادى الشعور التصورية لبعض مسائل فنهم لا توضيح تعريف الفقه وتلك المسائل اثباتهم للحكم واقسامه تارة

اى بعد البعثة ولو بعد نفيهم لها اخرى اى قبل ذلك فيجب عليهم تصور الحكم واقسامه وذلك لكونه نظريا موقوفا على التعريف فالحكم

المعرف لهم هو الحكم باصطلاحهم اى التكاليف والاوامر وهو تعلق الكلام الذاتى الموجب القديم بفعل المكلف واما الحكم الواقع في تعريف

الفقه المذكور في كتبهم قبل تعريف الحكم فهو صفة المكلف به كالصلوة لا صفة المكلف نعم ولا فعله اى تعلق صفة الكلام ولعلك بعد ما سمعت تصريح

القاضى عضد وتصريح الامام فخر الدين الرازى وتصريح الجلال المحلى واحطت بيانا منا لم يبق لك ريبة في ان الكلام النفسى القديم هو النسبة المذكورة

اى ما هو منشاها بعد تصريح السيد العلامة والخيالى وتوضيحنا منا لم يبق لك ريبة في ان اطلاق لفظ الكلام عليها حقيقة لغة وعرفا فاحفظ ولا تسمع

كل البعد ان يكون مراد الخيالى باصل المعنى في حواشى النسفية في قوله ما حاصله ان الكلام النفسى الاخبارى هو اصل المعنى الذى لا يتغير

بتغير العبارات ومدلولاتها الوضعية اللغوية وهى التى تسمى في الاصطلاح بالمعانى الاول هذه النسبة المذكورة لنا كما صرح به الحكيم [illegible]

مراده ذلك [illegible] فانها لا تتغير بتغير العبارات ومدلولاتها الوضعية ويصح ان يسمى اصل المعنى ومعنى ثانيا نظرا الى تلك المدلولات كما لا يخفى

فقوله فان قولنا زيد قائم او قام او ثبت له القيام او اتصف به الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد انتهى يريد بذلك المعنى الواحد تلك النسبة

المذكورة اى نسبة الذهن القيام الى زيد التى هى منشأ المدلولات المذكورة والعبارات المسطورة لا ما يلزم من ذلك من ثبوت القيام له

ويريد بالتعبير عنه بالالفاظ التعبير عن المؤثر بالاثر وتسمى نسبتنا هذه بالنسبة الايجابية كما تسمى النسبة المدلولة الوضعية لتلك

العبارات الجزء الاخير من مدلولاتها بها فاعرفه لكن الظاهر من عبارته اى الخيالى وتفسيرات عبد الحكيم ان المعنى الثانى للكلام اللفظى المرئى

في البلاغة بالمعنى الثالث الذى لا يتغير بتغير العبارات الموجب لتغير المدلولات اللغوية المسماة في علم المعانى بالمعانى الاول هو الكلام القديم

الوصف الحقيقى له تعالى ولا يخفى ان المعانى الثوانى باصطلاحى فنى المعانى والبيان لا يصلح ان يكون كلاما له تعالى كما لا يخفى على العارف بالاصطلاح حيث

وان المعنى الثانى بمعنى محصل المدلول اللغوى ومآله ومرجعه بان يكون التسمية بالاول والثانى بحسب اللغة لا بعرف الفنين المذكورين

المذكورين لا يخرج عن الكون موضوعاً له اللفظ فلا يكون صفة للمتكلم وايضاً لا يخرج لمعنى التعبير الذي ذكراه عن النقلية كما لا يخفى

فلا يكون امراً واحداً بسيطاً لا تعدد فيه ولا تجزي اصلاً واذا اريد به ما ذكرناه التعلق فذلك لان الكلام الصفة وليس بامر موجود

حقيقة ليكون موجوداً حادثاً فانيا قديماً غير تابع بل هو اضافة مخصوصة بين الصفة وبين متعلقها الا عين تلك الصفة كما يتوهم

من عبارته اما الكلام ههنا اريد تسميته منشأ هذا التعلق معنى ثانياً ونسبته سواء اخذت بالمعنى المتعدي او بمعنى ما هو جزء القضية

المعقولة مما لا وجه له نعم هذا المنشأ ايضاً اي كالمعنى الثاني مدلول التزامي للكلام اللفظي فيصح تسميته معنى ثانياً لكن بهذا الاعتبار

لكن ليس عين ما يقال له المعنى الثاني بأي معنى اريد من المعنيين المذكورين فتأمل وان قيل لعل مرادهما بالمعنى الثاني ما يحصل من هذا

الفعل القولي لنا المسمى بالكلام ايضاً اي كالوصف الذي ذكرتم وانه امر وماهية موجودة حقيقة يسمى بالكلام كما يحصل اللفظ من

التلفظ والحركة من التحرك وكما يحصل الماهيات المسماة بالصلوة والصوم والوضوء والغسل والحج من افعالنا المخصوصة ولو

لم يكن تلك الماهيات موجودة حقيقة خارجاً لم يكن للاختلاف في كونها مخلوقة له تعالى او للعبد معنى ولم يكن فعل المكلف بمعنى صفة

موضوعاً لفن الفقه فان الفعل بالمعنى المصدري الحدثي امر اعتباري ليس بموجود خارجاً عند المتكلمين خلافاً للحكماء فلا يصلح

على رأي المتكلمين موضوعاً لفن الفقه وايضاً قول النحاة في توجيه تسمية مفعولهم المطلق يدل على وجود ذلك ويعترف به ايضاً

اعتراض بعض الافاضل الاشاعرة اثبات المشتق اي مشتق لمادته معنى عيني لا كالواجب والموجود لا يوجب قيام مدلول ماخذه

بذلك الامر فاثبات متكلم [illegible] والواجب تعالى يستلزم قيام مدلول الكلام به فما خذ متكلم هو التكلم لا الكلام وانما مدلول الكلام اثر له

اي للتكلم كما ان النقوش الخطية اثر للكتابة كذا قرره عبد الحكيم بهذا الاعتراض وعلى هذا فالماهية الحاصلة بتكلمنا الباطني

الذي هو فعلنا وغير موجود عند المتكلمين موجودة حقيقة حادثة لحدوثها وفعلنا الحصوص فيكون اتصافنا بتلك الماهية

نوع اتصافنا بالفعل وهذا كما ان اتصاف الجسم المبيض اي الذي تبيض بتبييض الغير اياه بالبياض حادث فيه عمل التبييض

لا ذاتي له وكما ان الحركة اثر التحرك واللفظ اثر التلفظ حادثان في المتحرك والمتلفظ لا ذاتيان لهما والامر فيه تعالى على عكس الامر

فينا فهو تعالى متصف قديما بماهية الكلام وليست فيه تعالى حادثة حاصلة من فعل له تعالى بل هي فيه تعالى واجبة بذاته تعالى واثر الكلام في

لا انه تعالى كسائر صفاته الذاتية بل اتصافه تعالى بالمعنى الحادث نوع اتصافه تعالى بذلك المعنى الحقيقي على عكسنا كما ان اتصاف الجسم

الابيض بالبياض بالمعنى الحادث هو اتصاف اعتباري فرع اتصافه به بالمعنى الاسمي الموجود الحقيقي القائم الا عند الاشعري

وهذا الاتصاف حقيقي قلنا بعد تسليم كون تلك الماهية موجودة حقيقة ليست قائمة بالذهن ولا تصلح ان تكون صفة للذهن الا

باعتبار علمه وكلامه كما ان اللفظ يحصل من تلفظنا ولا نتصف به حقيقة بل عدم اتصافنا بالكلام المعقول اظهر لان اللفظ عرض

دون الكلام المعقول فاعرف فان ذلك الفرع هو المتكلم به من حيث انه متكلم به اي من حيث انه تعلق به وصف الكلام كما ان النقوش الخطية

مكتوب الكاتب لا وصفه والنقوش موجودة في ذاتها لا في محل وايضا لو كان ذلك المعنى صفة له تعالى لم يبق لتعلق صفة تعالى معنى فتامل

ولم يكن دلالة اللفظ على تلك الصفة دلالة الاثر على المؤثر بل دلالة الموضوع على الموضوع له بل نقول يصح ان يقال انه متكلم دائما

يتكلم بعد اي لم يتعلق صفة الكلام فيه بامر فالكلام قبل التكلم ولهذا فقط انظر الى قول الخيالي في بحث التكوين يقال هذا فاعل

وانه لم يفعل بعد انتهى والحاصل ان الفعل كالتكلم والايجاد والكشف والضرب من قبيل الاضافة فاما بين الفاعل والمفعول به

كالضرب لاضافة بين الضارب والمضروب ومفعول الضرب واما بين صفة الفاعل وبين المفعول كالثلثة اضافات بين صفته تعالى وبين

وبين متعلق تلك الصفة من المتكلم مرداً لمكن على المجهول ومفعولها اى اثرها المترتب عنها الكلام الحادث الاثرى والوجه

ولا الكشاف فالكلام الاثرى للتكلم حادث لا محالة ومبدئه التكلم والكلام المؤثر اما حادث او قديم مبدء للتكلم وايضاً صيغة

المتكلم لا تدل الا على الاتصاف بالتكلم للاتصاف بالكلام لا على الاتصاف بالكلام للاتصاف بالتكلم ومراد كلام لا يخفى ثم

اعلم انه سبق انه صرح عبد الحكيم بان دلالة الكلام اللفظى الخبرى على التصديق دلالة وضعية وعلى التصور الذى لم يشترد بان دلالة الكلام

اللفظى على متعلقات صفة الكلام دلالة وضعية فالمتعلق متعدد كتعدد اللفظى لا دلالة الاثرى على المؤثر كالدلالة على نفس الصفة حتى

لا يلزم من تعدد الدال تعدد المدلول اذ لا يلزم من تعدد كلا اثر تعدد المؤثر فى هذا وظاهر ان مراده بالوضع ان الغرض من احداث اللفظ

وتعيينه لمعناه ارشاد السامع الى ان المتكلم صدق الخبر انه تعلق صفة كلامه بهذا المتعلق اى فالمراد دلالة اللفظ على ما ذكر

وان لم يكن مقصوداً له فى غاية الوضوح دون دلالته على صفة الكلام كيف ولو كانت هذه الدلالة ايضاً واضحة من اللفظ لم يختلف العقلاء

فى وجود الكلام النفسى كما مر وليس مراده ان ذلك موضوع له اللفظ مطابقة او تضمناً كيف وقد اتفقوا على انه لم يقل احد بوضع

اللفظ لصفة المتكلم اية صفة كانت كما سبق فليتدبر ثم اعلم ان كان المراد بتلك الماهية الى اصلة من التكلم اى الفعل القولى القلب

الكلام المعقول المنطوق فورود منع وجوده الحقيقى ظاهر كمنع قيامه بالذهن مع تقدير وجوده فاعرفه وكمنع قيام اللفظ حقيقة بالفم

او بالقلب واما ان كان المراد بها المعنى الى اصل بالمصدر الذى يقال فيه انه مخلوق له تعالى او لنا وانه فى نحو امرت امرا واخبرت اخبارا امدلول المصدر

المعلوم وفى نحو صليت صلوة من موضوع الفقه فوجوده مسلم وكذا قيامه بنا لكونه عرضاً لنا لكن لا يلزم نهاناً لا يكون مبدءاً للتكلم والتعلق

فتأمله ونقول فى توضيح المقام انه اذا تعلق صفة كلامه تعالى بالمأمور بالصلوة مثلاً فقال تعالى صلوا وصار كلامه الذاتى القديم الواحد

الشخصي البسيط في ذاته امرا باعتبار ذلك التعلق فقيام ماهية الصلوة المركبة من الافعال والاقوال العارضة للمصلي اذا اقيمت

بالمصلي وهذا واضح فتلك الماهية هي التي اختلف في كونها مخلوقة له تعالى وانما للعبد كسبها او للعبد وهي المعدودة من موضوع

الفقه والمدلولة للمصدر الذي وضع مضمن مطلقا نحو تأويلها بمنزلة السببية نظرا الى التأخر الا مفردات للمصلي وهي ايضا يقال لها

انها معمولة للمصلي لكن لا بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الفعل وحاصل به بل بمعنى متعلق الفعل بالوقوع عليه كما عرفت

وهي مخلوقة له تعالى بلا خلاف كماهية السبب والمركبة من الاجسام المنحوتة وليست من موضوع الفقه ولا مدلول للمصدر المطلق بل هي

مدلول المصدر النحوي بمعنى التصلية والصلوة التي هي من جملة الاكوان الاربعة الحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات هو

الوصلنا القائم بنا وكذا ماهية الضرب بمعنى الحاصل بالمصدر الاسمي الموجود فالقائم بالضارب لانه المتحرك والساكن وكذا افعال سائر

الجوارح وفعل القلب اما قوله فحركته في المقول واما نيته فحركته في المنوي ونظره وفكره حركته في المعاني فماهية كل قائم بالفاعل وعرض له

وعلمه ليس بفعل واما فعله تعالى اما قوله اي تكلمه وقد يطلق تكلمه على الاتصاف بالكلام الذاتي القديم فمحض تعلق صفة الكلام بالمتكلم به

المعلوم له تعالى نحو وكلم الله موسى تكليما وقال الله ويحتاج اذا كان حادثا وبالقصد فاعرف الى تعلق الارادة والقدرة وتعلق الارادة نحو

اذا اراد الله شيئا فهو فعله ايضا ولا حاجة لهذا التعلق الى صفة اخرى على ما قرروا الا انه يحتاج الى العلم بالمراد واما سائر افعاله تعالى

نحو خلق ورزق وارسل محمدا صلى الله وسلم عليه فمحض تعلق صفة قديمة او صفة تكوينه بالممكن المعلوم على وفق تعلق الارادة ومن تفصيل

هذا وعلى اي حال ففعله تعالى دقيق لا تدريه تجلي كما عرفت في الايجاز ذاتي او قوة المصدر لا ماداته مفهوم مطلق من الاكوان كما عرفت فلا يحصل من فعله

شيء من الاكوان الاربعة فلا يحصل من فعله تعالى اثر وجودي هو عرض للفاعل كما في افعالنا فلا يلزم من فعله تعالى وجوده وقيام عرض حادث به تعالى

اعلم ان سلف الفلاسفة زعموا ان الصدور الواسطة اى العقل فى احداث العالم من الفلكيات والعنصريات عنه تعالى انما هو بالايجاب اى من غير قصد وشعور كحركة المرتعش وان صدور الواسطة بالاختيار فيلزم ان يكون الواسطة اكمل من الواجب بالذات تعالى شانه وانه تعالى ليس بحى ولا عالم ولا مريد ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم الى غير ذلك من الصفات بخلاف الواسطة كما يعلم من بدائع الصنع اتصافه صانعه بالكمل وبرائته عن النقص وان خلفهم ذهبوا الى ان الصدور منه تعالى بالايجاب لكن بتوسط الاختيار الا ان الاختيار عندهم بمعنى عام يجامع الايجاب وهو ان
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء وفعل اى الشرطية دولى لا ازهر الوقوع لذاته تعالى اى بالنسبة الى ايجاد العالم والغائية ممتنعة الوقوع وسموا الارادة بالعناية الازلية وهى علمه تعالى بما فى الفعل من الصلاح لا صفة تقتضى صحة الفعل والترك كما هو راى اهل الحق من اهل السنة والجماعة فمذهبهم ان له تعالى اوصاف الكمال كلها لكنها عين ذاته تعالى عندهم لا انها زائدة على ذاته تعالى حتى تكون غير ذاته تعالى كما قال جمهور المتكلمين او لا غيره ولا عينه كما قاله محققوهم والمعتزلة تبعوا الفلاسفة فى كل ما ذكر والاحتمال الباقى وهو ان يكون صدور الوسط بالايجاب من غير قصد وصدور غيره وبالجملة العالم بتوسط الوسط بقصده تعالى واختياره سبحانه يلزم منه اتصافه تعالى بصفات الكمال
ثم تحقيق مذهبهم اى خلف الفلاسفة اسناد التاثير فى كل العالم اليه تعالى وان الوسائط من العقول والطبايع بمنزلة الشروط والالات المعهودة عندنا الا انها شروط حقيقية يتوقف عليها افعاله تعالى على زعمهم لا عادية كما هو راى اهل الحق فما اشتهر ان مذهبهم اسناد التاثير الى الوسائط كاسناد التاثير فى بعض العقول الى البعض وفى الحوادث العنصرية الى العقل العاشر او فى بعضها الى الطبائع فخلاف التحقيق من مذهبهم
منه

وقالوا ان القول بوجودها بناء على هذيانات الفلاسفة من نفي الصانع المختار وان الواحد لا يصدر منه الا الواحد قلت وفيه انه كما يجوز

ان يصدر من النفس بواسطة الآلات والحواس الظاهرة آثار مختلفة بمقتضى الحكمة الالهية وارادة الفاعل المختار يجوز ان يصدر منه بتوسط

الحواس الباطنة كذلك فلا يلزم ان يكون القول بوجودها بناء على مفاسد الفلاسفة ولذلك لم يحفظ اكثر المشايخ لسانهم عن ذكرها في

تحذيراتهم منه انتهى اقول فيه اما اولا فانها ليست نظير الوجود كالظاهرة لانها آلات النفس والاصل العدم ولا حاجة اليها على قواعد الاسلام

واما ثانيا فالسند المذكور غير مفيد لانه انما يفيد جواز الصدور من النفس بتوسطها وذلك على فرض ثبوتها ولا يدل على ثبوتها في نفس الامر كما لا

يخفى على المتدبر فلعل ذكر المشايخ لها انما وقع على سبيل الاستطراد او على فرض بوتها لا على اعتقاد ثبوتها او لذلك يكن لدليل عندهم لا لما

للفلاسفة فلا تغفل منه



امر له افندي عليه من عزيزي منه

تعالى او وجود عرض من غير محل او قائم بالمعنى به هذا ما تفردت بتحريره فتأمله فانه مقام مزلة القدم ورحم الله من تلقاه بعد
اليقين به بالقبول او رده بالدليل والى الصواب **تنبيه** المقام والحال في اصطلاح علماء البلاغة امر واحد بالذات وهو
الامر الباعث للمتكلم على ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى والمراد به ما هو في المثال المار الانكار المذكور وهو لا يتغير بتغير
العبارات خصوصية ما اى امرا خاصا فمن حيث كونه يتغير زمان الكلام يسمى حالا او مكانه فمقاما وايضا يضاف الحال الى المقتضى اسم فاعل
والمقام الى المقتضى اسم مفعول فيقال حال الانكار وخلو الذهن ومقام التأكيد والاطلاق مثلا والمعاني الاول في ذلك الاصطلاح هي
المدلولات اللغوية التركيبية المدلولة للالفاظ دلالة وضعية اى اصل المعنى مع الخصوصيات كالتنكير والتعريف والتقديم والتأخير والمعاني
الثواني هي الاغراض التي يقصدها المتكلم وهذه الصياغة اى جعل كلامه مشتملا على هذه الخصوصيات كالاشارة الى المعهود والتعظيم
ورفع الانكار او الشك فهي ثمرات مقتضيات المقام اسم مفعول هذا في فن المعاني واما في فن البيان فالمعاني الاول المدلولات المطابقية
مع رعاية مقتضى الحال والمعاني الثواني المعاني المجازية والكنائية واذا عرفت معنى المعاني الثواني في علم المعاني عرفت ان ما قاله الفاضل
عبد الحكيم على الخيالي الشرح ان هذا المعنى الواحد المراد للخيالي يسمى في الاصطلاح بالمعنى الثاني لا يصح ان يكون مراده اصطلاح البلاغيات لان
المعنى الثاني فيه ثمرة الكلام وعلة غائية له وليس كلام في المعاني الثواني ايضا مدلولات عقلية للمدلولات الوضعية اللغوية المسماة
بالمعاني الاول وللالفاظ ومن صفات المتكلم لكن بينها وبين الكلام النفسي بون بعيد على ما عرفت واعلم ان هذه المسئلة اى مسئلة
صفة الكلام ترجمها مسئلة خلق القرآن ولم تكن في عهد الاوائل دائرة ولذا كان ابو حنيفة وابو يوسف عليهما الرحمة تناظرا
فيها مدة ستة اشهر حتى استقر رأيهما على قدم النفسي وحدوث اللفظي وعلى ان من قال بخلق القرآن فهو كافر اي من قال بانه ليس صفة

قديم هو كلام الله والقرآن وان القرآن هو هذا المؤلف المخلوق الحادث تمّت المهمة وتمت بالحسنى فاهتم بها ولا تغتم

من طولها فاني اعترف واقول لقد صدق في بشاني العلم نقطة كثرها الجهال وهذا آخر ما اردت تحريره واشكر الله تعالى على انعامه

وارجو من الناظرين ان يطالعوه بجوانبه حتى يحيطوا باطرافه وينصفوا في انفسهم ولا يملّوا مما فيه من شبه التكرار ولا يعترضوا على

فيما يوجد من الزلل فان الانسان مساوق السهو والنسيان مع اني ليس لي بضاعة خصوصاً في هذه الصناعة سيما في هذه المسئلة الكلامية (اي المتعلقة بنفس الكلام)

الغامضة الموحشة لاذهان الاذكياء الكرام سلفاً وخلفاً والحمد لله اولاً وآخراً ظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم على النبي الكريم محمد

وآله واصحابه وسائر الانبياء والمرسلين والملائكة والمقربين وصلحاء الخلق اجمعين آمين تمت بالخير تمت ببركة مجدد المائة

والالف في الحول العشر الاول من المائة الرابعة عشر من هجرة خير البشر عليه الصلوة والسلام

تمت كتابة الرسالة الكلامية الحسنية تاليف الذي ادام الله بقاءه

في الطراف العشر الثاني من المائة الرابعة عشر بانامل ابنه

الحقير الفقير محمد

1

اختصار سهل حفظه نقول قد ثبت ان الله متكلم اى ثبت التكلم اليه تعالى في كل دين بلا عنادهم ولا تفاوت في ذلك اذ لا فرق بين ان
يقال انه متكلم او يقال انه كويند وكويا است فلو كان التكلم وكذا ما رادفه في اى لغة كان ماخوذا من الكلام الذى هو جنس الصوت
اى اللفظ فلا بد اما من قبول مذهب السلف او الحنابلة او الحشوية او الكرامية بان يقال المعنى انه تعالى ذو لفظ عربى مترتب
زمانى في الفاظه تعالى وهو راى السلف او مرتب بهذا الترتيب المخصوص فيكون الالفاظ قائمة بذاته تعالى اما قديمة وهو راى
السلف والحنابلة والحشوية او حادثة وهو راى الكرامية على ما يقال كما تقول للجسم ابيض اى ذو بياض بمعنى سفيدى
او صاحب البياض كما اقول اللهم بيض وجهى بنور كرمك واما من قبول مذهب المعتزلة بان يقال المعنى انه تعالى محدث للالفاظ في الاجسام
محدثة ومخلوقة ويرد عليهم لا على الحنابلة انه مع ان هذا المعنى خلاف المتبادر من حمل متكلم ومراده عرفا ولغة لم يرد انه تعالى
متلفظ ويتوجه الثانى بان المتبادر من التلفظ ما هو بالالة واما الحنابلة فلهم ان يقولوا بجواز وصفه تعالى بالتلفظ بالمعنى
المتبادر عقلا ورد او لم يرد ولو كان ذلك التكلم ماخوذا من الكلام بمعنى آخر سوى اللفظ يخلص من المذهبين لكنهما انكرا وجود
معنى آخر للكلام سوى اللفظ اى انكرا الكلام النفسى اذ الكلام المعنوى المدلول للالفاظ دلالة وضعية لا يتصور ان يكون صفة له تعالى
قائمة بذاته تعالى قياما متاصلا لانه بعضه حادث وبعضه من الجواهر وبعضه من اعراض غيره تعالى نعم علمه صفة له تعالى وهو لا يسمى كلاما
مع ان العلم ايضا ليس عند المعتزلة صفة ذاتية حقيقية له تعالى لنفيهم عنه تعالى الصفات راسا وجمهور الاشاعرة وجدوا لكون
المعنى للكلام الماخوذ منه التكلم المشتق منه المتكلم المسند اليه تعالى فقالوا انه الكلام النفسى وانه صفة الانسان وفي الواجب تعالى
موجودة وجودا اصيليا خارجيا في نفس الانسان وفي ذات الواجب تعالى تضاد السكوت الباطنى مع القدرة على التكلم فتضاد

الخرس بالاولى وفينا حادث ممكن الزوال وفيه تعالى قديم باق ازلاً وابداً واجب البقاء فتلك الصفة فينا وفيه تعالى تسمى الكلام بمعنى كونه

والثاني ان الله صفة تضاد الخرس ولا يلزم ان تضاد السكوت فهو خلاف راى الجمهور مع ان تلك الصفة لو كانت الصفة

على خلق الكلام فهي القدرة الذاتية واحدة الصفات السبع ولا تسمى كلاماً وان كانت القدرة على التكلم بالمعنى المتبادر كما يعلم

كونها ضد الخرس فتلك الصفة فينا يقال لها سلامة الآلة اذ بها نتكلم تارة ونسكت تارة على حسب اقتضاء مصالحنا اما هو تعالى فلا

يحتاج لآلة ولا يتكلم بعد سكوت ولا يسكت بعد تكلم لانه تعالى لا يكون محلاً للحادث مع ان تلك الصفة لا يسميها جمهور الاشاعرة

كلاماً اصلاً فالحق ان الكلام النفسي صفة تضاد السكوت الباطني فتحدث فينا لخلقه تعالى وتدوم فيه تعالى ولفظ الكلام اذا كان اسماً لتلك

الصفة فيه تعالى او فينا اسم لا مصدر ولا اسم ولا يشتق منه فعل ولا وصف الا بالنسبة الى اصل المادة كما تقرر في كتب الادب فيؤخذ منه

التكلم وتكلم ومتكلم للنسبة الى الكلام بالمعنى المذكور فمتكلم بمعنى متصف بالكلام وانه ذو كلام وليس بساكت يعني گويا است وگويائي

بالمعنى را که ضد سکوت باطني است دارد والله متكلم بمعنى انه متصف بالكلام بمعنى انه تعالى گويا است وذو كلام است وگويائي بالمعنى را

که ضد سکوت باطني است دارد ومراد از سکوت خاموشي باطني است با وجود قدرت بر تكلم بمعنى گفتن باطني وتقاس هذه التوضيح

والتفهيم بالبياض والمتبيض مثلاً في المبصرات والحلاوة والمتحلي مثلاً في المذوقات والرائحة والمتروح مثلاً في المشمومات فالمادة بمعنى

سفيدي وشيريني وبويائي والوصف بمعنى سفيد وشيرين وبويا فالوصف نسبة الموصوف الى الصفة التي هي مدلول مادة الوصف

ولا يخفى ان المعنى الاسمي المذكور للكلام منشأ لمعناه الوصفي المذكور كما ان البياض منشأ للتبيض والابيضاض لاتصاف الذات

بمعناه وبرأى بالمعنى الوصفي وهذا الاتصاف فينا وفيه تعالى من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج فانما الثابت في طرف

لانه الكلام عندهم — ضد السكوت لا — ثم ضد الخرس — تعلقات وصفي بحدوث بعض — الكلام لا يلزم — الا يكون شأن منها السكوت تأمل

١٢٦٧

فالكلام الحاصل من التكلم الباطني ومن صفة الكلام فناشئ ... حصوله عن الكلام النفسي فافهم منه

طرف للموصوف والقدرة الموصوف لا الوجود الانضمامي ايض فهو ظ واما اذا كان الكلام بمعنى التكلم بمعنى كفتن بدل وكذا ما بالفم فهو

اسم مصدر بمعنى الامر الحقيقي الحاصل الذي هو فينا وارفع لنا الاحتياج بقلوبنا والثاني لافواهنا ومنه يحصل الكلام المعنوي المدلول

للفظي ولانه وضع اي منه يصير المعنى كلاما ومنه يحصل اذا كان بالمعنى الثاني اي التلفظ الكلام اللفظي فهو اي التكلم الباطني بمعنى

او تنجيزيا اي الكلام القديم بفعل التكلف معنويا منه

كفتن دردل اذا كان فيه تع يكون عبارة عن تعلق صفة القديمة المسماة بالكلام الازلي بالمتعلقات فالتكلم تعلق صفة الكلام القديم بالمتعلق

كما ان الايجاد تعلق صفة القدرة القديمة بالمقدور الا ان تعلق الكلام قد يكون قديما معنويا وتنجيزيا وذلك فيما تعلق بذاته تع

وصفاته كالله لا اله الا هو فالتكلم كالايجاد امر اعتباري ليس بموجود وذلك التعلق حادث في غير ما ذكر في انواع الكلام واشخاصه اذا اعتبر

تنجيزيا واما المعنوي فقديم فالقديم هو الجنس او قديم في الانواع الخمسة حادث في الاشخاص على قول لي في ذلك ولا تنس ما كررته عليك في رسالة

ان الوصف القديم شخص واحد بسيط وتسميته جنسا وتسمية انواعه انواعا باعتبار صفات في ذلك الشخص فيسمى الشخص الموصوف جنسا

وباعتبار صفة عامة نوعا وباعتبار صفة خاصة شخصا كونه مط وبالنظر الى علمه مط وبالنظر الى علم المسئلة الفلانية فتدبر وقد عرفت

انه لا ينسب اليه تع التكلم بمعنى التلفظ ولعدم آلة لانه ان كان بمعنى النسبة الى الكلام اي اللفظي كالتبيض للنسبة الى البياض

كما سبق يلزم كون اللفظ قائما به تع وقد ثبت انه لا يصلح اللفظ للقيام حقيقة ولا للقدم ولا للبقاء ولو كان بمعنى احداث اللفظ

في غيره فلا ضير به ولكن خلاف العرف واللغة ولم يرد به الشرع ايض واما التكلم الباطني بمعنى كفتن دردل وهو على ما بيناه في الرسالة

ان ينسب النفس او الله تع بعض المعاني المعلومة الى بعض فينسب اليه تع لانه تعلق صفة الذاتية كما مر ولا يلزم منه قيام الكلام

الحاصل منه بذاته تع نعم يلزم منه قياما ما قيدنا ظليا في ضمن العلم الاصيلي والتكلم الامر الاعتباري انما القائم بذاته قياما اصيليا

(اى سوى العلم منه)
بعد العلم هو الكلام بمعنى گويائى المقابل للسكوت المنشأ لباقى معانى الكلام طراً فلذلك كان الكلام تعبيراً عنه لكن تعبيراً عن المؤثر بالاثر

فاتضح ان معنى الله متكلم انه تعم ذو كلام بالمعنى المذكور لا انه صائر ذاه حتى يكون الكلام حادثاً قائماً به تعم او المعنى انه متعلق صفته الكلام

بالمتعلق فيلزم منه ايهم اتصافه تعم بتلك الصفة بالاولى لما انه الوجود اى بلحاظ فرع الوجود النفسى فى الامور العينية وصحة كل من

ذلك لا يخفى ولذا جاء فى الاديان اسناد التكلم اليه تعم بلغاتهم المختلفة واتضح انه لا يستلزم قيام الكلام المدلول الوضعى للفظ به تعالى

الكلام الماخوذ منه المتكلم ومراده بمعنى آخر هو الاصل فى اطلاق لفظ الكلام لانه الاصل لباقى معانيه واتضح ايضا ان معنى انه تعالى

متلفظ انه تعم ذو لفظ وهو غير صحيح لعدم صلاحية اللفظ للقدم او البقاء او القيام لانه حديث للالفاظ ولذا لم يرد فى دين من الاديان

(اى الكلام النفسى منه)
بلغتهم اللغات فانه ليس للفظ معنى آخر يصلح للقدم والقيام بخلاف الكلام له ذلك كما تبين ثم الكلام اذا كان بمعنى كفته معنى او لفظا

فهو اسم او اسم مصدر استعمل فى المعنى الحاصل بالمصدر وقس على هذا التفصيل سائر صفاته المقدسة مثلا العلم بمعنى دانائى عرض

لانفسنا واثر فينا الا على اى تجدد الاعراض وموجود اصيلى مخلوق فينا له تعم عندنا ستعملنا العقل على حسب مراداته تعم فحصل

(تعم)
لنا العلم بالاشياء فهى تعم صفة ذاتية قديمة باقية ازلاً وابداً وكذا تعلقاتها بجميع المعلومات الغير المتناهية الى الابد على مقدورات الله

(نا مك منه)
التى هى ايضا غير متناهية قديمة لا كتعلقات قدرته تعم ولا يشتق من لفظ الآ للنسبة لانه ليس بمصدر وليس باسم المصدر ايضا فيقال انه

عالم اى ذو علم يعنى دانا است ودانائى دارد واذا كان بمعنى دانستن فمصدر يشتق منه الفعل والوصف للمعنى الحدثى المصدرى فيقال

زيد عالم يعنى فهم اشيا اكرده واشيا برو منكشف شده فيلزم اتصافه بالمعنى الاسمى ايضا وكذا الله تعم عالم والمعتزلة انما يشتقو

(اصحاب التوحيد)
المعنى الحدثى لعالم لانهم ينفون كل صفاته تعم ويسندون ما يسنده الاشاعرة الى الصفات الى الذات ولذا سموا انفسهم

التوحید وان اطلق العلم علی المعلوم فهو اسم او اسم مصدر استعمل فی الحاصل بالمصدر او مصدر یراد به المفعول وسلف فضائله
وحسنو تر وکراهیة گفتة الله گفت حق تعالی گفت لفظی است والله متکلم بمعنی الله متلفظ است ومتلفظ را حمل بر ظاهر ومتبادر نموده اند
وگفته الله لفظ صفت ذاتی حق تعالی است وحق تعالی سخن میرود سخن گو است وسخن لفظی را میفرماید چنانکه برای ما خلق میکند
ودر گوش ما مخلوق میکند خودش هم دارای الفاظ است میفرماید وسلف میگویند در الفاظ ایشان تعالی ترتیب زمانی نیست وبهم میگویند
که آلت وهوای وعدم قرار نیست بلکه هر طور بیاض بجسم قرار دارد لفظ بذات حق تعالی چنان قرار دارد وجمعی از متاخرین اشاعره
گفته الله هر دو معنی اعنی کلام نفسی چنانکه مقرر شد وکلام لفظی لکن بی ترتیب زمانی هر دو قدیم وبذات حق تعالی قائم وقائل آن الله وگفته الله

بهاء الدین العاملی منه

مراد سلف هم این است وبا این هر دو یک امر واحد شخصی بسیط حقیقی باشند وتعدد وتجزی در تعلق پیدا میکند وقیل ان الکلام
الالهی القدیم فی الاعراض بمنزلة هیولی الحکماء فی الجواهر فکما ان هیولیهم بافاضة الصور تصیر اجساما فکذا الکلام القدیم بالتعلقات
وافاضة صور الخطابات یتعدد ویتجزی وفیه ان ما یفاض علی الهیولی ایضا جواهر وهی الصور الجسمیة ولا یعقل ان یفاض علی العرض
لا جوهر ولا عرض الا علی زعم الحکماء قالوا ان السرعة والبطء عرضان للحرکة والکلام موجود ظاهرا فی ذاته ثم ولو فرض انه لم یتعلق
اصلا ولا وجود للهیولی بتلک الصورة ففی تشبیه الکلام الحق الوصف للحق ثم بالهیولی الجوهر الباطل المحل للصورة الباطلة
ما فیه فتدبره

تم تحریر الاختصار للسید حسن الحجری

توضيح للكلام النفسي الحادث والذاتي القديم الباقي ترى انه يحصل من تلفظنا كلام لفظي عارض لنا او للهواء افواهنا يقال

له اللفظ الا انه فينا عرض حادث لا يقر زمانا والله قادر لو شاء لجعله قارا باقيا وما ذلك على الله بعزيز على ما ذكرنا في الرسالة ويحصل

من وضوئنا وغسلنا ماهية يقال لها الوضوء والطهر ويحصل من اعمالنا في الصلوة ماهية يقال لها الصلوة ومن امساكنا مع الشرائط

ماهية يقال لها الصوم وهكذا اذا فعلنا [illegible] له اثر كان بيضنا وجوهنا يحصل لنا بياض وجه قائم بوجوهنا محسوسا في

التبييض الحسي ومعقولا يصير بعد محسوسا في التبييض المعنوي بالتصفية ورفع الرذائل وتحصيل الكمالات النفسية رزقنا الله

فهكذا اذا تكلمنا بالباطن والنفس من غير صوت الحروف ومخرجها بان امرنا او نهينا او نادينا او اخبرنا كان نسبنا في قلبنا الفلان

لزيد بلا صوت لا جلي ولا خفي ومن غير توسط الحلق والشفة يحصل ماهية يقال لها الامر والنهي الى غير ذلك وليس هذا

الامر نحو لفظ اضرب ولا معناه الموضوع له ذلك وهو مجموع الزمان والضرب وكونه مطلوبا من المخاطب كما لا يخفى بل هو

كاللفظ منه ويسمى بالكلام نعم يحصل ذلك المعنى ايضا

امر وهو تلك الماهيات المذكورة يقال لها بالنسبة الى اصل العمل المفعول له المعنى المصدري المعنى الحاصل بالمصدر وهو غير المعنى

الحاصل بالمصدر الذي يعد من الامور الاعتبارية اي الكون امرا فافهم وهو المعنى الذي اختلف اهل السنة والمعتزلة في

كونه مخلوقا له تعالى او للعباد اذا كان اختياريا لهم ولو لم يكن ماهية الوضوء والصلوة مثلا موجودة خارجا وجودا

اصيليا فكيف عدت من موضوع فن الفقه وهو فعل المكلف اي مفعوله وكيف كانت مكلفا بها ولوجود ذلك المعنى يسمى

النحاة داله مفعولا مطلقا ويوجهون بانه مفعول للفاعل اي موجد له نحو زيدا في ضربت زيدا واما افعالنا في الوضوء

والصلوة مثلا من نحو القيام والقعود بالمعنى المصدري لا بمعنى ما نشاهده من الحركات في السكنات فتامله فليست موجودة

انما الموجود عندهم من المقولات العشر الجوهر والكيف والاين وتسمى عندهم بالكون والنوع المحض عندهم في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق منه

بوجوده خارجا عند المتكلمين والفقهاء خلافا للحكماء فلو كانت تلك الماهيات مخلوقة لله مع خلق ذواتنا لم نحتج
في حصولها الى مباشرة المعنى المصدري ولم تكن حاصلة من معنى مصدري هو فعلنا ولم تسم المعاني الحاصلة بالمصدر لمعاني المصادر المذكورة
المصدرية وكنا ذوي لفظ وضوء وطهر وصلوة وصوم وبياض وحمرة وامر ونهي ونداء واخبار من غير ان نتلفظ ونتوضأ
ونغتسل ونصلي ونصوم ونبيض ونأمر وننهى وننادي ونخبر اي بالمعاني الفعلية فاذا تعقلت هذا وتعقلت انه لو كان
لنا خلقيا فطريا لم يكن حاجة الى ان نتكلم اي بالمعنى الفعلي الذي هو مدلول فعل النحو تعقلت ان ذلك لو كان وصفه تعالى
لم يكن حاصلا من معنى مصدري وفعل له تعالى اذ لا يكون تعالى محلا للحوادث فيكون فيه تعالى قديما واثرا ايجابيا لذاته الشريفة ويسمى
الكلام النفسي القديم اي على فرض كون ذلك وصفا له تعالى فافهم ويقال حينئذ له تعالى المتكلم بمعنى ذي الكلام لا بمعنى ذي التكلم
بالمعنى المصدري الذي هو فعل تعالى شأنه عن ان يتصف بحادث اي بالكلام اللازم من التكلم بالمعنى المصدري اما ذلك تام
اعتباري ليس بموجود في الخارج فلا يلزم من الاتصاف به كونه محلا للحوادث لان ذلك الاتصاف اتصاف اعتباري لا حقيقي
لكون الوصف غير موجود حقيقة عند المتكلمين ثم اعلم ان ما ذكرنا تصوير وتمثيل لسهولة التعليم فان وصفه تعالى
الكلام القديم ليس قبيلا ما هو يحصل بفعل التكلم بل الامر بالعكس وهذا ظاهر وذلك اي ما يحصل بفعل التكلم مما هو من قبيل
موضوع الفقه ومدلول المصطلح النحوي ليس من محل النزاع بين اهل الحق وبين اهل الاعتزال وليس مراد المتكلمين
في قولهم بالكلام النفسي الموجود الحقيقي الحادث فينا كالقديم فيه تعالى بل مرادهم به صفة لنا لخلقها تعالى فينا لجريان عادته بذلك
اذا اردنا ان نتكلم فبتلك الصفة نتكلم وتكلمنا تعلق صفتنا تلك بالمتكلم به وما يحصل بتكلمنا من المعنى الموضوع له اللفظ

كتبت في الرسالة ما يفيد في هذا المقام فانه لا بد ان تحفظها فو اصحها منه

وصفنا فقدرتنا وارادتنا لا الذي يسمى بالكسب منه

ومن اللفظ ليس الكلام النفسي بل لا يقوم به ذلك بناءً كما لا يخفى كما ان ما يحصل بتكلمه تعالى ليس وصفه القديم ولا تعلق وصفه

ولا يقوم به تعالى هذا هو التحقيق الحري بالقبول فانظر يا اخي هل تجترئ على ان تقول انه تعالى ابكم مع انه في الازل ايضاً نفسه

او ساكت مع ندائه كتابه باعلى صوت بتكلمه تعالى وهل يأذن لك في ذلك عقلك او هل تجترئ ان تقول انه تعالى يتكلم بعد سكوت

او يسكت بعد الكلام فتجعله تعالى متصفاً بالحادث او هل تجترئ على ان تقول انه تعالى كالجماد في التكلم بنفسه الا انه قادر على ان يخلق

الاصوات للخلق وفي آذانهم كالابكم يصفق بيديه او يضرب حجراً على حجر ليعرف الغافل على نفسه مع تكلم كتابه بنسبة التكلم اليه

لا بنسبة مجرد خلق الكلام اللفظي اليه كما ينسب خلق العالم الى ذاته تعالى ولا ينسب العالم اليه كما يقول انه تعالى متكلم كما هو متلق

او مجسم او متعرض تعالى الله الملك المتكلم بالكلام النفسي القديم عما يقول الظالمون علواً كبيراً وتعلق كلامه تعالى الكون صفة

منه المذكورة المتصورة في الفرق الاربع

القديم ليس بتدريج وشيئاً فشيئاً كما فينا نعم يجوز التغير فيه كما على القول بكون بعض التعلقات حادثاً الا انه لا يوجب

تغيراً في الذات ولا في الوصف لانه في التعلق ولا باس به فتدبر ولا تغفل تم تحرير التوضيح السيد حسن الحموي دام بقائه

قولي المعتزلة في غايات اللغة معتزله كويند مرده كانرا از دعا وصدقه نفع نرسد ومعراج پيغمبر از بيت المقدس نيست وكتاب وحساب

وميزان هيچ نيست ورؤية حق در قيامت نخواهد شد وكرامات اوليا هيچ نيست واهل جنت را خفتن ومردن است وعلامات قيامت

مثل دجال وغيره هيچ نيست اه قولي الى عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا الواصلية قالوا وكذا الجهمية بنفي الصفات وانفا

صفات اعتبارية للذات كما قاله الجبائي منهم وهو ومن تبعه كابي القاسم البلخي قالوا انه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد او احوالا كما قاله ابو هاشم

وبنفي القدر اي اسندوا افعال العباد الى قدرتهم وبامتناع اضافة الشر اليه تعالى وبالمنزلة بين المنزلتين اي لا ايمان والكفر وبالحكم بتخطئة

احد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بان عليا وطلحة

والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادتهم كشهادة الزوج والزوجة المتلاعنين لكون احدهما لا بعينه فاسقا والعمرية

اصحاب عمرو بن عبيد من رواة الحديث مثل الواصلية الا انهم فسقوا الفريقين في قصة عثمان وعلي ولما غضب الحسن البصري على عمرو بن عبيد

وعوتب في ذلك قال انه تبوني في رجل رايته يسجد للشمس من دون الله في المنام والهذيلية اصحاب ابي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ

المعتزلة اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل توفي اي العلاف سنة خمس وثلثين ومأتين ومن اصحابه ابو يعقوب الشحام

قالوا بفناء مقدورات الله حتى الجنة والنار وبان حركات اهل الجنة والنار ضرورية مخلوقة لله تعالى اذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين

ولا تكليف في الآخرة وبان اهل الخلدين تنقطع حركاتهم ويصيرون الى الجمود ولذا سمى المعتزلة ابا الهذيل جهمي الآخرة وانفرد ابو الهذيل

عن سائر المعتزلة في القول بان لله تعالى علما وقدرة وسمعا وبصرا وان كلامه تعالى بعضه قديم وهو كن كما سبق في الرسالة وبعضه مخلوق وان

مقدوراته تعالى تفنى حين يبقى اهل الجنة لا حركة لهم والله لا يقدر على تحريكهم وهم لا يقدرون على ذلك وابى ان يكون الله تعالى لم يزل سميعا والنظامية

~~اصحاب ابراهيم بن سيار النظام من شياطين القدرية~~ قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق القبيح كما ان المجوس قالوا انه لا يقدر على خلق الخير والشر معا
فقالوا بالهين يزدان واهرمن وهم اصحاب ابراهيم بن سيار النظام من شياطين القدرية قالوا لا يقدر الله ان يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح
لهم فيه ولا ان يزيد او ينقص في الآخرة من ثواب وعقاب وبان نظم القرآن ليس بمعجز وبانه ليس شيء من الاجماع والقياس بحجة وبثبوت
النص من النبي عم على امامة علي وابراهيم اول من قال بالكفر من اهل القبلة وخرق الاجماع فقال من ترك الصلوة عامدا ذاكرا فلا اعادة عليه
وكان يقول ان الايمان مثل الكفر والطاعة مثل المعصية وفعل النبي كفعل ابليس وان سيرة عمر وعلي كسيرة الحجاج وانما ركب فيه ذلك لانه
كان يقول الحيوان كله جنس واحد الى ما قال من الاباطيل والاسوارية اصحاب الاسواري وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه
وزادوا ان الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليهما والاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا لا
يقدر الله على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين والجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقوا الاسكافية
وزادوا عليهم متابعة لابن المبشر ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس والبشرية هو بشر بن المعتمر كان من افاضل
علماء المعتزلة قالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الآفات وان الله يقدر ان يعذب الطفل ولو عذبه لكان ظالما
ولكنه لا يحسن ان يقال في حقه ذلك بل يقال لو عذبه لكان الطفل بالغا عاقلا عاصيا مستحقا للعذاب والمزدارية هو ابو موسى
بن عيسى بن صبيح المزدار تلميذ بشر كان زاهدا وقال ان الله قادر على ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما وبان الناس
قادرون على الاتيان بمثل القرآن واحسن منه نظما وبلاغة كما قاله النظام وهو الذي بالغ في حدوث القرآن وكفر القائل بقدمه وبان من
لابس السلطان فهو كافر لا يوارث اي لا يرث ولا يورث منه وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية والهشامية هو هشام بن عمرو

عمرو الفوطي بالغ في القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة قالوا لا يطلق اسم الوكيل عليه تعالى مع وروده في القرآن لاستدعائه موكلا ولم يعرفوا

ان الوكيل في اسمائه تعالى بمعنى الحافظ وانه لا يقال الف الله بين القلوب مع انه خلاف قوله تعالى ولكن الله الف بينهم وان الاعراض لا

تدل على كونه تعالى خالقا لها ولا تصلح للدلالة على صدق من ادعى الرسالة انما الدال هو الاجسام ويلزمهم ان فلق البحر وقلب العصا حية

واحياء الموتى لا يكون دليلا على صدق من ظهر على يده وانه لا دلالة في القرآن على حلال وحرام وان الامامة لا تنعقد مع الاختلاف فمنعوا خلافة

ابي بكر وعلي وبان الجنة والنار لم تخلقا بعد وبان عثمان لم يحاصر ولم يقاتل مع كونه متواترا والصالحية اصحاب الصالحي ومن مذهبهم

انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ويلزمهم جواز ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا

وان لا يكون الباري تعالى حيا والحابطية هو احمد بن حابط نسب اتباعه الى ابيه وهو من اصحاب النظام قالوا للعالم الهان قديم هو

الله تعالى ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة وهو المراد في قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذي ياتي في

ظلل من الغمام وهو المعني في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وانما سمي المسيح لانه ذرع الاجسام

واحدثها قال الآمدي وهؤلاء كفار مشركون والحدثية هو فضل الحدثي ومذهبهم مذهب الحابطية وزادوا التناسخ وان كل

حيوان مكلف فقالوا ان الله خلق الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار وكلفهم فاطاعه بعض فاقرهم في دار النعيم التي ابتداهم

فيها وعصاه بعض فاخرجهم منها الى دار العذاب وهي النار واطاعه بعض في البعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكساهم هذه الاجساد

الكثيفة على صور مختلفة كصورة الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالآلام واللذات على مقادير ذنوبهم ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا

في صورة بعد صورة ما دامت معه ذنوبه والمعمرية هو معمر بن عباد السلمي يقول بقول اهل الطبائع ويتجاوز ويزعم ان الله تعالى

لم يخلق لونا ولا طعما ولا رائحة ولا موتا ولا حياة وان ذلك كله فعل الجسم بطبعه وانكروا ان يكون الله تعالى قديما قالوا لم يخلق الله

وانه يجب حمل ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على رؤية الله تعالى على رؤية العقل الاول المسمى بالعقل الفعال وانه الذي يظهر يوم القيامة ويرتفع الحجب بينه وبين الخلق دون خالق العقل صح

شيئاً سوى الاجسام اما الاعراض فيخترعها الاجسام اما طبعاً كالنار للاحراق او اختياراً كالحيوان للالوان قالوا ومن العجب ان حدوث
الاجسام وفناءها عند معمر من الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام وقالوا لا يوصف الله بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني
والله ليس بزماني وبانه تعالى لا يعلم نفسه لامتناع اتحاد العالم والمعلوم ولا غيره اذ يلزم حصول علمه من الغير والثمامية هم ثمامة
بن اشرس النميري كان في زمن المامون وكان له عنده منزلة قالوا بوجوب النظر قبل الشرع وان اليهود والنصارى والمجوس
والزنادقة يصيرون في الآخرة تراباً لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال وان الاستطاعة سلامة الآلة وهي قبل الفعل
وان من لا يعلم خالقه من الكفار معذور وان العالم فعل الله بطبعه فيلزمهم قدم العالم والخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط
قالوا بالقدر اي باسناد افعال العباد الى العباد وبتسمية المعدوم شيئاً اي ثابتاً متقرراً في حال العدم وان ارادة الله تعالى كونه قادراً غير مكره
ولا كاره وهي في افعال نفسه كونه خالقاً لها وفي افعال العباد الامر بها والجاحظية هم عمرو بن بحر الجاحظ كان من الفضلاء البلغاء
في ايام المعتصم والمتوكل طالع كتب الفلاسفة وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة قالوا ان الاجسام ذوات طبائع
مختلفة لها آثار مخصوصة كما ذهب اليه الفلاسفة الطبيعيون وانه يمتنع انعدام الجواهر انما تتبدل الاعراض والجواهر باقية على
حالها كما قيل في الهيولى وان النار تجذب اليها اهلها لا ان الله يدخلهم فيها وان القرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة
والكعبية فهو ابو القاسم بن محمد الكعبي انكر ان يكون الله سميعاً بصيراً ويقول ان القرآن محدث ولا يقول مخلوق وكان
من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فارادته لفعل نفسه خلقه له ولفعل غيره امره به وان الله
لا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما هو مذهب الخياطية والجبائية هم ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة
شارك اباهاشم في القول بان الله متكلم بكلام مركب من حروف واصوات يخلقه في جسم والمتكلم بذلك الكلام من خلق الكلام لا من

لا من قائم وحال فيه وانه تعالى لا يرى في الآخرة وان العبد خالق لفعله وان مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد

في النار وانه لا كرامات للاولياء وانه يجب عليه تعالى اللطف بالمكلف ورعاية ما هو الاصلح له وانفرد عنهم في قوله بان الله عالم بلا ايجاب

صفة هي العلم ولا حالة توجب العالمية وبان معنى كونه تعالى سميعا بصيرا انه حي لا آفة به ويجوز الايلام للعوض و البهشمية

انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا للاجماع والحكمة وبانه لا توبة عن كبيرة

مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه فيلزم ان لا يصح اسلام الكافر مع ادنى ذنب اصر عليه وانه لا توبة مع عدم القدرة فلا يصح

توبة الكاذب بصدق كذبه بعدما صار اخرس ولا توبة الزاني عن زناه بعدما جب **قوله الشيعة** اي الذين شايعوا عليا وقالوا

انه الامام بعد رسول الله بالنص اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده وان خرجت فاما بظلم

يكون من غيرهم واما بتقية منه او من اولاده فرق الى اثنتين وعشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا واصولهم ثلث فرق

الغلاة والزيدية والامامية اما الغلاة فثمانية عشر فرقة **السبائية** قال عبد الله بن سبا وهو رئيسهم

لعلي انت الاله حقا فنفاه علي الى المدائن وشرع بعد موت علي في اظهار مقالاته الفاسدة واجتمع عليه جماعة وقال انه لم يمت

علي وانما قتل عبد الرحمن بن ملجم شيطانا تصور بصورة علي وانه في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل بعد الى الارض

ويملأها عدلا وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا امير المؤمنين وابن سبا كان قبل اسلامه يهوديا وكان في

اليهودية يقول في يوشع وصي موسى عليهما السلام مثل ما يقوله في الاسلام في علي رضي الله عنه وكان منافقا لم يقدر على حيلة

يفعلها في تخريب الدين الى ان استشهد عثمان واستخلف علي رضي الله عنهما وفشى الاختلاف بين المؤمنين فاغتنم الفرصة وشرع

في التلبيس ومنه تشعبت اصناف الغلاة خذلهم الله **والكاملية** قال ابو كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي وبكفر علي

بتركه طلب حق نفسه وبيعته للخلفاء الثلثة رضي الله عنهم وبالتناسخ وان الامامة نور يتناسخ اي ينتقل من شخص الى آخر

وقد تصير في شخص نبوة بعدما كانت في شخص آخر امامة والبيانية قال بيان بن سمعان التميمي ان الله على صورة انسان ويهلك

كله الا وجهه وروحه حلت في علي ثم في ابنه محمد بن حنيفة ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان واتفقوا على الهية علي والمغيرية

قال مغيرة بن سعيد العجلي الله جسم على صورة انسان رجل من نور وعلى راسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة وهؤلاء يقولون

الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الاية منع علي عن الامامة والانسان الحامل لها ابو بكر وان آية كمثل الشيطان نزلت في حق ابي بكر

وعمر وان الامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي وهو حي مقيم في جبل حاجر الى ان يؤمر بالخروج وقيل هو المغيرة

والجناحية قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين الارواح تتناسخ وحل روح الله في

آدم ثم في شيث ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلثة ثم الى عبد الله وقالت الجناحية ان عبد الله

حي مقيم بجبل باصفهان وسيخرج وانكروا القيامة واستحلوا المحرمات من الخمر والميتة والزنا وغيرها والمنصورية

هو ابو منصور العجلي عزا نفسه في عقيدته الى ابي جعفر محمد الباقر فلما تبرأ منه وطرده ادعى بعد فوت الباقر الامامة

لنفسه قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين ثم انتقلت عنه الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء

ومسح الله راسه بيده وقال يا بني اذهب فبلغ عني ثم انزله الى الارض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا

يقولوا سحاب مركوم وكان قبل ادعائه الامامة لنفسه يقول ان الكسف علي بن ابي طالب وقالوا الرسل لا تنقطع ابدا والجنة رجل

امرنا بموالاته وهو الامام والنار رجل امرنا ببغضه كابي بكر وعمر والفرائض عبارة عن رجال امرنا بموالاتهم والمحرمات عن رجال امرنا

بمعاداتهم والخطابية هو ابو الخطاب الاسدي عزا نفسه الى ابي عبد الله جعفر الصادق فلما علم منه غلوه في حقه تبرأ منه

في سورة والطور وان يروا اي الكفار كسفا قطعة من السماء ساقطا يقولوا لعنادهم سحاب مركوم اي تراكم بعضها على بعض وليس بسماء وهو جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء كذا في البيضاوي منه

منه وطرده فلما اعتزل عنه ادعى الامامة لنفسه قالت الخطابية الائمة انبياء وابو الخطاب ايضا نبي ففرضوا الانبياء على الناس طاعته

بل زادوا على ذلك وقالوا الائمة آلهة والحسنان ابنا الله وجعفر الصادق اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن علي ويستحلون

شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم وذهب جماعة منهم الى ان الامام بعد قتل ابي الخطاب معمر وكانوا يعبدونه كما يعبدون ابا الخطاب

وان الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ولا تفنى الدنيا واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض وذهب جماعة اخرى منهم الى ان الامام بعد

قتل ابي الخطاب بزيغ وقالوا ان كل مؤمن يوحى اليه وان في اصحاب بزيغ من هو خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون ابدا بل اذا

بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت وذهب جماعة اخرى منهم الى ان الامام بعد قتله عمرو بن بيان العجلي الا انهم يقولون انهم يموتون

والغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبرئيل الى علي فغلط جبرئيل في تبليغ الرسالة

من علي الى محمد ويلعنون صاحب الريش ويعنون به جبرئيل والذمية لقبوا بذلك لانهم ذموا محمدا صلى الله عليه وسلم لان عليا هو الاله

وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه وقالت طائفة منهم بالهية محمد وعلي وطائفة منهم بالهية خمسة يسمون اصحاب العبا

محمد وعلي وفاطمة والحسنان وزعموا ان هذه الخمسة شيء واحد وان روح الله حالة فيهم بالسوية لا مزية لواحد منهم على آخر

ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التانيث والهشامية اصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم الجواليقي اتفقوا على

ان الله جسم واختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض عميق متساو طوله وعرضه وعمقه وهو كالسبيكة البيضاء الصافية

يتلألأ من كل جانب له لون وطعم ورائحة ونبض ويقول ليست هذه الصفات غير ذاته وانه يقوم ويقعد ويتحرك ويسكن وهو

سبعة اشبار باشبار نفسه مماس للعرش بحيث لا يفضل احدهما على الآخر الى غير ذلك من خرافاته الواهية ويقول ان الائمة

معصومون كالانبياء وقال ابن سالم هو على صورة انسان له يد ورجل وحواس خمس وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء والنصف

الاعلى مجوف والاسفل مصمت الا انه ليس لحما ودما والزرارية هم زرارة بن اعين قالوا بحدوث الصفات لله وقبل حدوثها لا حيا

فلا يكون حيا ولا عالما ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا واليونسية هم يونس بن عبد الرحمن القمي قالوا الله تعالى على العرش تحمله

الملائكة وهو اقوى من الملائكة مع كونه محمولا لهم كالكركي تحمله رجلاه وهو اقوى منهما والشيطانية هم محمد بن نعمان الملقب

بشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسماني ومع ذلك هو على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد كونها والرزامية اتباع رزام بن بياض

قالوا ان الامامة بعد علي لمحمد بن حنفية ثم لابنه عبد الله ثم لعلي بن عبد الله بن عباس ثم لاولاده الى المنصور ثم حل الاله في ابي مسلم

وانه لم يقتل واستحلوا المحارم وتركوا الفرائض ومنهم من ادعى الالهية في المقنع والمفوضة قالوا ان الله فوض خلق الدنيا

الى محمد وقيل الى علي والبدائية جوزوا البداء على الله تعالى ويلزمهم ان لا يكون عالما بعواقب الامور والنصيرية والاسحاقية

في غاية الكفر كيف يسلكه بثبوت ختم نبوته اسئ وقالوا حل الله في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني مما لا ينكر اما في

جانب الخير فكظهور جبرئيل بصورة البشر واما في جانب الشر فكظهور الشيطان في صورة الانسان قالوا ولما كان علي واولاده افضل من

غيرهم وكانوا مؤيدين بتاييدات متعلقة بباطن الاسرار قلنا ظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم ومن ههنا

اطلقنا الالهية على الائمة الا ترى ان النبي قاتل المشركين وعليا قاتل المنافقين وان النبي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر

والاسماعيلية ولقبوا بسبعة القاب بالباطنية لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره قالوا للقرآن باطن وظاهر والمراد منه

بالباطن لا الظاهر المعلوم اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وبالباطنه

وباطنه يؤدي الى ترك العمل بظاهره فمن تمسك بباطنه استراح وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهذا القول اخذوه من المنصورية والجناحية وبالقرامطة لان اولهم الذي دعا الناس الى مذهبهم رجل
يقال له حمدان قرمط وهي احدى قرى واسط وبالخرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم وترك الفرائض وبالسبعية لانهم زعموا
ان النطقاء بالشرائع اي الرسل سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي وبين كل اثنين من النطقاء
سبعة ائمة يتممون شريعته ولابد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى في الدين وهم متفاوتون في الرتب امام يؤدي
عن الله وحجة يؤدي عن ذلك الامام وذو مصة يمص العلم من الحجة وابواب وهم الدعاة فداع اكبر هو رابعهم يرفع درجات
المؤمنين وداع ماذون ياخذ العهود على الطالبين من اهل الظاهر فيدخلهم في ذمة الامام ويفتح لهم باب العلم والمعرفة ومكلب
يحتج على الناس ويرغب الى الداعي ككلب الصائد ومؤمن يتبع الداعي وبالبابكية اذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي في الخروج
باذربيجان وبالمحمرة للبسهم الحمرة في ايام بابك او لتسميتهم المخالفين لهم من المسلمين حميرا وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة
لاسماعيل بن جعفر الصادق بعد فوت ابيه وهو اكبر ابنائه وقيل لانتسابهم بزعمهم الى محمد بن اسمعيل واصل دعوتهم على ابطال
الشرائع ويشككون في احكام الشرع فيقولون لم وجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلوة ولم اختلف الصلوات في الركعات
وهكذا الى آخر خرافاتهم الواهية وسبب ذلك ان اسلافهم ورؤساءهم كحمدان قرمط كانوا من الغيارية وهم طائفة من المجوس فلما
راوا شوكة الاسلام وعجزوا عن محاربتهم احتالوا لايقاع الاختلاف بين المسلمين ولهم في الدعوة الى باطلهم ثمان مراتب
الذوق اي تفحص حال المدعو هل هو قابل للدعوة ام لا فمنعوا دعوة من ليس قابلا لها والتكلم في مكان فيه فقيه او متكلم بليغ

والتأنيس اى تجربة المدعوين بما يميل اليه بالطبع فان كان يميل الى الطاعة رغبوها اليه وقبحوا نقيضها او الى الفسق زينوه اليه

وقبحوا الطاعة والتشكيك اى تشكيك المسلمين في احكام الشريعة يقولون للمسلمين ما معنى فواتح السور وما حكمة وجوب

قضاء الصوم على الحائض دون الصلوة الى غيره لكن والربط اى اخذ الميثاق من الذين بايعوهم ان لا يفشوا عند الاغيار اسرارهم

وان يفوضوا الجواب حل ما اشكل عليهم الى الامام والتدليس اى طلب موافقة اكابرهم ليزداد ميل المدعو الى ما دعاه اليه

والتأسيس اى اشاعة مقدمات تشوق المدعو الى ما دعوه اليه والاقتيات والخلع اى حمل المدعو الى اسقاط الاعمال

البدنية الشرعية بتبعيتهم والسلخ اى انحراف المدعو عن الاعتقادات الدينية ثم انهم يقولون الوضوء عبارة عن موالاة

الامام والتيمم هو الاخذ من المأذون عند غيبة الامام الذي هو الحجة والصلوة عن الرسول والاحتلام عن افشاء سر

من اسرارهم الى من ليس من اهله والغسل عن تجديد العهد والزكاة عن تزكية النفس والكعبة عن النبي والباب عن علي

والصفا عن النبي والمروة عن علي والميقات عن الاساس والتلبية عن اجابة الدعوة والطواف بالبيت سبعا عن موالاة

الائمة السبعة والجنة عن راحة الابدان والنار عن مشقتها ومن عقائدهم الباطلة ان الله لا موجود ولا معدوم ولا

عالم ولا جاهل لا قادر ولا عاجز وهكذا في جميع الصفات ثم انه اختلط عقائدهم بعقائد الفلاسفة واعتقدوا انه تعالى

خلق بامر كن العقل التام وبتوسط النفس التي ليست تامة الى آخر ما ذهبوا اليه من الاباطيل والخرافات ثم قال الآمدي

هذا ما كان عليه قدماؤهم ولما ظهر الحسن بن صباح جدد الدعوة نيابة عن الامام لزعمهم ان الزمان لا يخلو عن الامام

واما الزيدية وهم المنسوبون الى زيد بن علي زين العابدين بالبصرة جمع كثير وفيهم ابو حنيفة رحمه الله فلما ظهر لهم انه يتولى ابا بكر وعمر

وعمر بنو امية تسموا بالرافضة لرفضهم وتركهم له وحارب هو ومن بقي من جنده عبد الملك بن مروان واستشهد رضي الله عنه

وفرقهم ثلث الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر سرحوبا وفسره بانه شيطان يسكن البحر قالوا بالنص من النبي في الامامة على

علي وصفا لا تسمية وكفروا الصحابة بمخالفته وبان الامامة بعد الحسن والحسين شورى بين اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع

فهو امام واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او الحسين واختلفوا في الامام المنتظر اهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي الذي قتل بالمدينة

في ايام المنصور فذهب طائفة منهم الى ذلك وزعموا انه لم يقتل او هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين صاحب طالقان الذي اسر في ايام المعتصم

وحمل اليه وحبسه في بيته حتى مات فذهب طائفة اخرى اليه وانكروا موته او هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة من احفاد زيد بن علي دعا الناس الى نفسه

واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين بالله فذهب اليه طائفة ثالثة وانكروا قتله وجوزوا خروج امامين في قطرين مع استجماعهما هذه الخصائل

وان يكون كل منهما واجب الطاعة والسليمانية هو سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وتصح

امامة المفضول مع وجود افضل وابو بكر وعمر امامان وان اخطأ الامة في البيعة لهما مع وجود علي ولكنه خطأ لم ينته الى درجة الفسق وكفروا

عثمان وطلحة والزبير وعائشة والبترية هو بتر النومي وافقوا السليمانية الا انهم توقفوا في عثمان في شرح المواقف واكثر الفرق

الزيدية في زماننا مقلدون يرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة واما الامامية

زعموا بوجوب اللطف على الله مع الناس والاصلح لهم وانكروا الصفات للباري والرؤية له بالابصار في دار القرار واعتقدوا ان

الحسن والقبح عقليان فقالوا بالنص الجلي من النبي يوم الغدير وغيره على امامة علي اي خلافته بعد النبي من غير فصل وكفروا الصحابة و قالوا

ارتدت بعد وفات النبي جميعا الا اربعة مقداد وحذيفة وسلمان وابو ذر وكل من لم يعتقد بمعتقداتهم فهو غير مؤمن ومخلد في النار وساقوا

الامامة اي الخلافة الى جعفر الصادق بنص كل سابق على اللاحق واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي استقر عليه راي جمهورهم الاثنا
عشرية انه ابنه موسى الكاظم وبعده علي بن موسى الرضا وبعده محمد الجواد بن علي التقي وبعده علي بن محمد النقي وبعده الحسن العسكري بن علي
الزكي المدفون بسر من راى وبعده محمد بن الحسن وهو الامام المنتظر واعتقدوا اي الاثنا عشرية ان الائمة الاثني عشر وان اوصياء سائر الانبياء
كلهم معصومون كالانبياء ومن معتقداتهم الفاسدة الرجعة الصغرى وهي عندهم ان النبي عليه السلام وعليا والائمة يحيون في عهد
المهدي بعد قتل الدجال ويحيى جميع خلفاء رسول الله عليه السلام وقتلة الائمة ويقتلونهم حدا وقصاصا ويصلبون ابا بكر وعمر على شجرة
فمن قائل يقول ان تلك الشجرة كانت رطبة فتجف بعد صلبهما عليها فيضل به جمع كثير من الشيعة ويقولون ظلموا عليهما فجفت الشجرة
ومن قائل يقول بل هي كانت يابسة فتخضر بعد الصلب فيهتدي به جم غفير من محبيهما فيصيرون شيعة وقالوا اي الاثنا عشرية ولا يخاف
النبي والائمة في احياء هؤلاء الظلمة من ان يتوبوا فيغفر لان قبول التوبة مخصوص بما قبل الموت الاول او لعلمهم بانهم لا يوفقون
للتوبة وتمحى عن خواطرهم ثم يموت الكل ويحيون مرة اخرى كذا في رسالة من رسائل مخدوم من اهل السنة وقال حسن العظيم آبادي في ترجمة الرسالة
العربية لاحمد بن زين الدين الاحسائي بالفارسية وكلاهما من الاثني عشرية ما حاصله انه في سنة ظهور المهدي يخرج الدجال والسفياني
ويظهر جسد علي في جرم الشمس بحيث يعرفه جميع الناس فينادي جبرئيل في السماء ان هذا جسد امير المؤمنين علي والحق معه ومع شيعته وينادي
ابليس في الارض ان الحق مع عثمان الشهيد وشيعته ويعرف كل احد كلام الندائين بلغته فيظهر المهدي ويدخل المسجد الحرام ويقتل خطيب المنافقين
فيغيب في الكعبة عن الناس وبعد ايام ينادي في اعلى الكعبة اصحابه وهم ثلثمائة وثلثة عشر فيجتمعون به في المشارق والمغارب فيدعو الناس
الى بيعته ويتوقف بمكة الى ان يجتمع به عشرة آلاف ويبعث السفياني في هذه الحالة جندا الى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وجندا الى

الى كوفة ويخربون البلدتين ويهدمون القبر الشريف ويقصد الجند مكة فيخسف بهم الارض بين الحرمين فيذهب المهدي
الى المدينة ويخرج ابا بكر وعمر من القبر ويصلبهما على الشجر ثم يسير على الارض ويقتل الدجال ويقتل السفياني بعد ثم
يرتد فيقتله المهدي ويملأ الارض قسطا وعدلا بعدما ملئت ظلما وجورا ومقر خلافته كوفة ومدتها سبع سنين لكن
ببطء حركة الفلك حتى بحيث يكون كل سنة سبعين سنة من سنوات هذا الوقت وبعدما مضى من خلافته بعد تسع وخمسين سنة
يظهر الامام حسين مع سائر الشهداء بكربلاء وهم اثنان وسبعون وبعد انقضاء مدة الخلافة تقتل امرأة المهدي
لحية تضربه على راسه فيجهزه حسين فيتولى امر الخلافة فيجيء له قتلته وكان رضي بقتله اولا واخرا فيقتلهم جميعا فيجتمع
على حربه المخالفون ويلجئونه الى المسجد الحرام فينصره الملائكة والناس ويقتلون اعادي الذين يتبع الوالد الولد على حين و
ثم بعد ثلثمائة وتسع سنين يقتل على ثانيا ويبقى حسين الى ان تتم خلافته خمسون الف سنة وبعدما مضى من موت على ثانيا
اربعة او ستة او عشرة آلاف سنة يجيء ثانيا ويرجع الى الدنيا مع جميع شيعته ومع الائمة الطاهرين حتى محمد المهدي فيجتمع
مع ابليس مع جميع اتباعه لحاربهم مع جنده على فينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقتل ابليس واعوانه فيصلبه الدين خالصا لله
لا يشرك به احد وبعد ذلك لا يموت مؤمن الى ان يلد له الف من الذكور والاناث ويطول لباس الاطفال مع طول قاماتهم وتغيير
لونها اثناء نموه ويظهر الارض بركاتها وكلما يوضع ثمرة يظهر اخرى مكانها ثم اذا اراد الله نفاذ امره بانقراض الدنيا يعرج بمحمد وآله
الى السماء فيبقى الناس في هرج ومرج ثم ينفخ في الصور هذا وقال بعض العلماء اى علماء الاثنى عشرية ان المراد بالرجعة
حيثما وقع في احاديث الائمة الطاهرين هو ظهور القائم ولا رجعة اصلا الا القيامة الكبرى انتهى كلام المترجم وبطلانه [illegible]

هذا المفهم انه لا اصل يعتد به للرجعة فانه ليس عليها شاهد لا من الكتاب ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلما نقلوه
عن الائمة انما هو بطريق الآحاد كما يظهر من كلام المترجم في كتابه فلعله افتراء عليهم مع قبوله التاويل الذي ذهب اليه البعض المذكور
وظاهر انه لا يقوم على وقوعها شاهد عقلي بل هو مما يستبعده العقل غاية الاستبعاد كما لا يخفى على من نور الله قلبه بالايمان وجرده من الكلام
لا يكفي هذا واني آمنت بكل ما جاء به محمد رسول الله عن الله واعوذ بالله من خرافات الاوهام وتسويلات النفس الامارة
بالسوء واغواء الشياطين ويعتقدون ان عثمان نقص بعض آيات القرآن مع انهم يعتقدون في مصاحفهم كونها بخط علي
وبخط الائمة من ولده وليس فيها الا ما في سائر المصاحف المتواترة ويفضلون عليا وكذا سائر الائمة على غير اولي العزم من الانبياء
واعتقد بعضهم انه لا تنعقد الجمعة الآن لغيبة الامام او نائبه واعتقدوا ان صلاة الجماعة لا تنعقد الا خلف من يشهد عليه
بالجنة وقالوا بوجوب التقية على الامام وغيره ويعظمون يوم النيروز ويوم الغدير واشهر يومي العيدين ويحللون المتعة
اي الانكاح الموقت واشدها اباحة المتعة الدورية ويحللون وطء الدبر في الازواج ويقولون ان لعن عمر افضل الاذكار او اكثر ثوابا من
ذكر الله اكبر وان كل امرئ ليس بصفة ذاتية له تم وان محمدا المهدي حي مستور فمن لم يعتقد بكل ما اعتقدوه فمحله
في النار عندهم وان آمن بالله وبما جاء به رسول الله واحب الاولياء والآل ومن غيرهم من العلماء وجد واجتنب عن المعاصي طرا واستغرق
عمره بالطاعات ولم يترك فعل واجب ولا مندوب ولم يرتكب محرما ولا مكروها وكانت الامامية الصادقة او الاثنا عشرية من مذهب ائمتهم
حتى تمادى بهم الزمان فاختلفوا وتشعب متاخروهم الى معتزلة اما وعيدية قالوا ان الله اوعد من خالف عليا بالخلود
في النار او تفضيلية فضلوا عليا على العالمين او على غير النبي والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد به الاخبار المتشابهة ولا

ذهبوا الى التفصيل الى مشبهة يجرون المتشابهات من الآيات والاخبار على ان المراد بها ظواهرها وسلفية يعتقدون انما

اراد الله بها حق بلا تشبيه كما عليه السلف والى واقفية توقفوا على الباقر وانتظروا رجوعه كما توقف بعض على الصادق

كما عليه الناووسية اصحاب ناووس والى الافطحية قالوا بانتقال الامامة الى ابنه عبد الله الافطح وبعض قال بانتقالها

من الصادق الى ابنه محمد والى الاسماعيلية قالوا بانتقالها من الصادق الى اسماعيل وقال بعض ان الامام بعد موسى احمد

ثم اخيه علي الرضا وقال بعض بامامة موسى بن محمد ثم اخيه علي بن محمد وقال بعض بامامة جعفر بن علي وبعض بامامة

محمد بن علي ثم اخيهما حسن بن علي ثم قال بامامة حسن بن علي فمنهم من قال انه لم يمت وانه القائم المنتظر ومنهم من قال انه مات

ولكن يرجع وانه القائم المنتظر ومنهم من قال انه مات واوصى بالخلافة لاخيه جعفر ومنهم من قال انه مات وحققنا بعده انه لم

يكن اماما في الحقيقة وان الامام الحق جعفر ومنهم من قال اعتقدنا اولا ان الحسن مات ثم علمنا انه يستتر فعلمنا انه لم يكن اماما

في الحقيقة وان الامام الحق اخوه محمد ومنهم من قال ان الحسن مات بلا ولد فليس بعده امام وانه يجوز خلو الزمان عن الامام كما يجوز

الخلو عن النبي ومنهم من قال ان الحسن مات فحصل بعده اختلافات كثيرة ونحن لا ندري كيف كان الامر وانه لا شك ان له ولدا اسمه محمد

ولكن لا ندري ان ولادته قبله هو بسنتين او بعده وقال بعض انه مات ولا يخلو الزمان عن الامام ولكن لا ندري ايكون ابنه ام غيره

والى ملحقة بالفرق الضالة (بالمشبهة المذكورة منه) قوله والخوارج اي من خرج على علي رضي الله عنه ممن كان معه في حرب صفين اما خوارج (عثمان)

رضي الله عنه فجماعة خرجوا عليه حتى قتلوه واصولهم سبع فرق المحكمة وهم الذين خرجوا على علي عند التحكيم وما جرى بين الحكمين

وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل اجتمعوا بنهروان وقالوا ان نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناس فهو امام وان غير.

السيرة وجار وجب أن يعزل أو يقتل ولم يوجبوا نصب الإمام وكفروا عثمان وأكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة والبيهسية

هو بيهس بن هيصم بن جابر وقالوا الإيمان هو الإقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف أهو حلال أو حرام

فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق وقيل لا يكفر حتى يرفع أمره إلى الإمام فيحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقالوا

الأطفال كآبائهم إيماناً وكفراً ووافقوا القدرية في إسناد أفعال العباد إليهم والأزارقة هو نافع بن الأزرق وقالوا كفر علي

بالتحكيم وابن ملجم محق وكفر عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم والقاعدين عن

القتال مع مخالفيهم وحرموا التقية في القول والعمل وجوزوا قتل أولاد المخالفين لهم وسبي نسائهم وأنه لا رجم على الزاني

المحصن والقاذف إن كان امرأة لم تحد وأطفال المشركين في النار مع آبائهم ويجوز نبي كان كافراً إلى غير ذلك من أغلاطهم وفي النجدات

هو نجدة بن عامر النخعي منهم العاذرية الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع وقال النجدات كلهم لا حاجة للناس

إلى الإمام بل الواجب عليهم رعاية النصفة فيما بينهم ويجوز لهم نصبه ووافقوا الأزارقة في التكفير وخالفوهم في الأحكام

الباقية والأصفرية أصحاب زياد بن الأصفر خالفوا الأزارقة في تكفير القاعدين عن القتال وفي إسقاط الرجم وفي أطفال الكفار

وفي التقية في القول دون العمل والإباضية هو عبد الله بن إباض قالوا مخالفونا من أهل القبلة كفار غير مشركين وتقبل

شهادة مخالفيهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة قبل الفعل وفعل العبد مخلوق لله ويفنى العالم

كله بفناء أهل التكليف وتوقفوا في تكفير أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك أو لا وكفروا علياً وأكثر الصحابة وافترقوا

فرقاً منها الحفصية هو أبو حفص بن أبي المقدام زادوا على الإباضية أن معرفة الله خصلة متوسطة بين الإيمان والشرك

والشرك لمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول او جنة او نار او بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك الثانية اليزيدية اصحاب يزيد بن
انيسة زادوا على الاباضية انهم قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء وينزل جملة واحدة ويترك شريعة محمد الى ملة
الصابئة المذكورة في القرآن وكل ذنب شرك الثالثة الحارثية اصحاب ابي الحارث الاباضي خالفوا الاباضية في القدر اي كون
افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي كون الاستطاعة قبل الفعل الرابعة القائلون بطاعة لا يراد بها الله زعموا ان العبد اذا اتى
بما امر به ولم يقصد الله كان ذلك طاعة والعجاردة هو عبد الرحمن بن عجرد احد السبعة من الخوارج وافقوا النجدات
وزادوا انه يجب التبرؤ عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام بعد البلوغ ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ واطفال المشركين في النار وهم عشر
فرق الميمونية هو ميمون بن عمران قالوا بالقدر اي باسناد افعال العباد الى قدرتهم وبكون الاستطاعة قبل الفعل وان الله
يريد الخير دون الشر كما هو مذهب المعتزلة واطفال الكفار في الجنة ويروى عنهم انهم جوزوا نكاح بنات البنين وبنات البنات
وبنات اولاد الاخوة والاخوات وانهم انكروا سورة يوسف وزعموا انها قصة من القصص ولا يجوز ان يكون قصة العشق قرآنا
والحمزية هو حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار والشعيبية هو شعيب بن محمد وهم
كالميمونية في بدعهم الا في القدر الخازمية هو خازم بن عاصم وافقوا الشعيبية ويحكى عنهم انهم توقفوا في علي
ولا يصرحون بالبرائة عنه كما صرحوا بالبرائة عن غيره والخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران اضافوا
القدر خيره وشره الى الله وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك والاطرافية هم على مذهب حمزة ورئيسهم
رجل من سجستان يقال له غالب الا انهم عذروا اهل الاطراف فيما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل
ووافقوا اهل السنة في اصولهم وفي نفي القدر والمعلومية هم كالخازمية الا ان المؤمن عندهم من عرف الله بجميع

اسمائه وصفاته ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مؤمن وفعل العبد مخلوق لله تعالى والمجهولية هم كالحازمية الا انهم قالوا

يكفي معرفة الله ببعض اسمائه وفعل العبد مخلوق له والصلتية هو عثمان بن ابي الصلت وقيل الصلت بن الصامت هم كالعجاردة

الا انهم قالوا اسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من اطفاله حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا ويروى عن بعضهم ان الاطفال

للمسلمين والمشركين لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا او ينكروا والثعالبة هو ثعلب بن عامر في غياث اللغة

ثعلبية گويند كه كارهاى ما حاصل شده از بارى حق تعالى نه بتقدير خود ما هست و قالوا بولاية الاطفال صغارا كانوا او كبارا

حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ ونقل عنهم ان الاطفال لا حكم لهم من ولاية او عداوة الى ان يدركوا ويرون اخذ الزكوة من العبيد

اذا استغنوا واعطائها لهم اذا افتقروا وتفرقت الثعالبة اربع فرق الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس هم كالثعالبة الا انهم

امتازوا عنهم بان توقفوا فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان او كفر الا من علم حاله وحرموا الاغتيال

بالقتل لمخالفيهم والسرقة لاموالهم ونقل عنهم انه يجوز تزويج المسلمات من مشركي قومهم الثانية المعبدية هو معبد بن عبد الرحمن

خالفوا الاخنسية في التزويج المذكور والثعالبة في زكوة العبيد الثالثة الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا بان الخير

من الله والشر وبانه تعالى لم يكن عالما حتى خلق العلم لنفسه وبانه تعالى لا يعلم الاشياء قبل حدوثها ولكن نفوا القدرة الحادثة

له تعالى الرابعة المكرمية هو مكرم العجلي قالوا تارك الصلوة كافر لا لترك الصلوة بل لجهله بالله فان من علم انه تعالى مطلع

على سره وعلنه ومجازيه على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على ترك الصلوة وكذا كل كبيرة كانت فرق الخوارج عشرون

تمام له قوله وافترقوا اى المرجئة في غياث اللغة مرجئه متفق اند بر اينكه پيغمبران براى نظام كار عالم خوف ورجا مى باشند

واگرنه حق تعالى بى نياز است از عذاب كردن بر بندگان قوله الى خمس فرق اليونسية هو يونس النميري قالوا الايمان



الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات
وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع له والعبيدية

محيط بكل شيء سوى ذاته وصفاته خ

اصحاب عبيد المكذب زادوا على اليونسية ان علم الله لم يزل شيئا غير ذاته وكذا باقي صفاته وانه تعالى على صورة الانسان
والغسانية اصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله وبرسوله وبما جاء من عندهما اجمالا لا تفصيلا
والايمان يزيد ولا ينقص وذلك الاجمال مثل ان يقول قد فرض الله الحج ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة
وبعث محمدا ولا ادري اهو الذي بالمدينة او غيره وحرم الخنزير ولا ادري اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل
بهذه المقالات مؤمن ومقصودهم بهذه المقالات ان هذه الامور ليست داخلة في حقيقة الايمان والا فلا شك ان عاقلا
لا يشك فيها وكان غسان يحكي القول بما ذهب اليه عن ابي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج
مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور قال الآمدي ومع هذا الافتراء فاصحاب هذه المقالات قد عدوا ابا حنيفة واصحابه
من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة في الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئا او لانه لما قال
الايمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه
والثوبانية اصحاب ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله
واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس الاعتقاد به من الايمان واخروا العمل كله عن الايمان ووافقهم على ذلك مروان بن غيلان
وابو شمر ويونس بن عمران والفضل الرقاشي واتفقوا على انه تعالى لو عفا في القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله
وكذا لو اخرج احدا من النار لاخرج كل من هو مثله ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار واختص ابن غيلان او غيلان

بالقدر اي اسناد الفعل الى العباد وقالوا يجوز ان لا يكون الامام قرشيا والتومنية اصحاب ابي معاذ التومني قالوا الايمان
هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول وترك كله او بعضه كفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا لاجل
القتل او اللطمة بل لانه دليل تكذيبه وبغضه وبه قال ابن الراوندي وبشر المريسي وقالا السجود للصنم ليس كفرا بل هو
علامة الكفر فهذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من يجمع الى الارجاء القدر كالصالحي وابي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان قوله
النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجار يوافقون اهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان العبد يكتسب فعله
ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار ووافقهم على ذلك ضرار بن عمرو وحفص الفرد
قوله الى ثلث فرق البرغوثية قالوا كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب باي شيء كان فهو جسم والزعفرانية قالوا كلام الله غيره وكل
ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر والمستدركة استدركوا على الزعفرانية وقالوا كلام الله مخلوق
مطلقا لكنا وافقنا السنة الواردة بان كلام الله غير مخلوق والاجماع المنعقد على نفيه واولناه بانا حملنا قولهم غير مخلوق على انه
غير مخلوق على هذا الترتيب والنظم وهذه الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف وهذه حكاية عنه وقالوا اقوال مخالفينا
كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله فانه كذب قوله الجبرية في القاموس الجبرية بالتحريك خلاف القدرية والتسكين
لحن او هو الصواب والتحريك للازدواج مع القدرية الجبر اما متوسط بين الجبر والتفويض يثبت للعبد كسبا في الفعل بلا تأثير منه كالاشعرية
والنجارية والضرارية وخالص لا يثبته كالجهمية اصحاب جهم بن صفوان الترمذي قالوا لا قدرة للعبد اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة
بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه حادث لا في محل ولا يتصف الله بما يوصف به غيره كالعلم
والحياة اذ يلزم منه التشبيه والجنة والنار تفنيان بعد دخول اهلهما فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى ووافقوا المعتزلة

المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع وفي غيبات الفرق جهمية منقضية بوايستكرايمان

بقلب استدنيونان ومنكر عذاب قبر وسوال منكر ونكير وحوض كوثر وكلام حق عز موسى عليه السلام انه تولى الفرقة الناجية

اى الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة فان مذهبهم خال عن البدع المذكورة واجمعوا على حدوث

العالم اى وجوده بعد ما لم يكن موجودا خلافا لبعض الغلاة القائلين بقدمه اى القدم الزماني وعلى وجود البارى تعالى خلافاً

للباطنية القائلين بانه تعالى لا موجود ولا معدوم وعلى انه لا خالق سواه تعالى خلافا للقدرية وعلى مسئلة الكسب وعلى اسناد

الممكنات اليه تعالى ابتداءً وعلى انه قديم خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى لا يوصف بالقدم وعلى انه تعالى متصف بالعلم والقدرة

وسائر صفات الجلال خلافا لنفاة الصفات وعلى ان صفاته تعالى لا عين ذاته تعالى ولا غيره بالمعنى اللغوي للفظ الغير وعلى انه

لا شبيه له خلافا للمشبهة وعلى انه لا ضد ولا ند له خلافا للباطنية حيث اثبتوا الهين وعلى انه تعالى لا يحل في شيء خلافا لبعض الغلاة

وعلى انه لا يقوم بذاته حادث خلافا للكرامية وعلى انه تعالى ليس في حيز ولا جهة ولا يصح عليه تعالى الحركة ولا الانتقال ولا الجهل

ولا الكذب ولا شيء من صفات النقص خلافا لمن جوزها عليه تعالى وعلى انه تعالى مرئي للمؤمنين في الآخرة بلا انطباع ولا شعاع

اى مرئي لهم بالفعل وجوزوا رؤيته تعالى مع كونه غير جسم ومع تنزهه عن المكان والجهة وجوزوا رؤية كل موجود

من الاعراض كالاصوات والطعوم والروائح وغيرها مجردا او مركبا وجوزوا رؤية اعمى الصين بقة اندلس لان المتعلق

الاول للرؤية هو الوجود وهو مشترك بين الكل وعلى وقوع رؤية بعض في الدنيا جريان عادته تعالى بعدم خلق رؤية

فينا وعلى ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعلى الفرق بين الارادة والرضاء وعلى انه غني لا يحتاج في شيء

الى شيء وعلى انه لا يجب عليه شيء ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله ولا غرض لفعله وعلى انه لا يوصف فيما فعل او

فبفضله

او حكم بجور او ظلم وعلى انه غير متبعض وعلى انه لا حد ولا نهاية له وعلى انه تعالى لا تعتريه الزيادة والنقصان في مخلوقاته وعلى ان

المعاد الجسماني حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وخلود اهل الجنة فيها وخلود الكفار

في النار وعلى ان الانبياء افضل من الملائكة وانهم معصومون ولهم شفاعة المذنبين وان معراج سيدنا محمد بالجسم

والروح وان بلاغة القرآن معجزة وان كرامات الاولياء حق وعلى انه يجوز العفو عن المذنبين وعلى ان الشفاعة حق وعلى

ان بعثة الرسل بالمعجزات حق من آدم الى محمد عم وعلى ان اهل بيعة الرضوان تحت الشجرة واهل بدر من اهل الجنة وعلى انه

يجب على المكلفين لا على الله ولا على رسول الله نصب الامام وعلى ان الامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم

علي والافضلية بهذا الترتيب ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة

او انكار ما علم مجيئه عليه السلام به ضرورة او انكار المجمع عليه مما علم ضرورة من الدين كاستحلال المحرمات التي اجمع على حرمتها

اجماعا قطعيا وان لم يكن المجمع عليه من ذلك وكان الاجماع قطعيا ففي تكفير مخالفيه خلاف او ظنيا فلا كفر وعلى ان القائل

بما عدا ذلك مبتدع غير كافر واما مخالفة الفقهاء في معاملاتهم فخارج عن فن اصول الدين اي الكلام وتسمي القدرية المعتزلة

الفرقة الناجية اي اهل السنة والجماعة مجبرة لقولها بان جميع المخلوقات بمشيئة الله تعالى وقدرته وارادته وخلقه وتسميها

المرجئة شكاكية لاستثنائها في الايمان وتسميها الرافضة ناصبة لقولها باختيار الامام ونصبه بالعقد وتسميها الجهمية

والنجارية مشبهة لاثباتها صفات الباري عز وجل من العلم والقدرة والحياة وغيرها من الصفات وتسميها الباطنية حشوية

لقولها بالاخبار وتعلقها بالآثار وما اسمهم في الحقيقة الا اصحاب الحديث واهل السنة والجماعة كل ما كتبنا في هذه الحاشية

مما هو مسطور في المواقف وشرحه وغيرهما واما نحو العنادية كالثنوية اي المجوس والوثنية المنكرة لوجود الاشياء .

كالاشياء مطلقا والعندية المنكرة لوجودها في نفس الامر وانها تابعة للاعتقادات واللاادرية المنكرة لانواع العلم سوى الشك

الفرق الثلث للسوفسطائية والسمنية عبدة سومنات المعتقدة للتناسخ والملاحدة اي البراهمة المنكرة للرسالة فليس

(بدليل ان فرق امة الدعوة له صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك عمال منه)

فرق امة الاجابة المرادة في قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي الحديث وقبل ذلك في الحديث الشريف افترقت اليهود

(السين للتأكيد او للتراخي منه)

الى احدى وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة وافترقت النصارى الى اثنتين وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة

من ربيع ... الاولين ... ولد في زمان ابي بكر صلى الله عليه وسلم ... وعثمان وعلي رضي الله عنهم ... العلماء ... [illegible]

تم تحرير الحواشي الشريفة الحسنية على مبحث معترضة الرسالة الحسنية

الكلامية الحسنية لمؤلف الرسالة ابي واستادي السيد حسن ادام الله

بقائه آمين